Université de Sousse

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

Laboratoire de Recherche - LR13ES11

" Occupation du sol, peuplement et modes de vie
dans le Maghreb antique et médiéval "

le peuplement du Maghreb antique et médiéval

Actes du troisième colloque international

(Sousse, 05, 06 et 07 mai 2016)

Édités par

Abdellatif Mrabet



جامعة سوسة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مخبر البحث - LR13ES11
" اشتغال الأرض، التعمير وأنماط العيش في بلاد المغرب
في العصور القديمة والوسيطة"

التعمير ببلاد المغرب في العصور القديمة والوسيطة

أعمال النّدوة الدوليّة الثالثة

(سوسة 05، 06 و07 ماي 2016)

أعدّها للنشر

عبد اللطيف مرابط



Sommaire

Mohammad Al-Adel Letaief
Université de Jendouba.
Institut Supérieur des Sciences Humaines.

L'historique des calamités et des catastrophes naturelles dans le Maghreb médiéval, l'apport des sources écrites : essai d'analyse

Introduction :

Les diverses sources médiévales peuvent nous permettre d'aborder un thème qui a été souvent occulté par la recherche historique, il s'agit des malheurs et des adversités subis par les populations maghrébines durant les siècles de « *la peccatisation* »[1] du monde arabo-musulman.

Il est certain que tout l'espace méditerranéen a éprouvé au cours de l'époque médiévale un cycle infernal de calamités, de catastrophes et de fléaux qui se sont succédé tous les dix, quinze ou vingt cinq ans[2]. Les régions du Maghreb et de l'Égypte étaient plus affectées que les autres territoires de la Méditerranée. Ceci n'est pas dû seulement aux données climatiques défavorables, mais à une politique gouvernementale et à une mentalité pétrifiée qui ont poussé vers des croyances fatidiques, fatalistes et à une logique absurde qui n'a pas cherché à étudier le processus causal des vicissitudes. L'hégémonie des croyances religieuses plaidées par les docteurs de la loi n'a pas permis l'éclosion de l'analyse judicieuse et du raisonnement rationnel.

Pourtant, quelques esprits lucides ont essayé de démontrer les causes de cet enchaînement qui paraissait pour les autres inéluctable.

Dans cette étude nous essayerons tout d'abord d'élucider les avis et les opinions des juristes et de quelques auteurs musulmans face à ces calamités multiples[3]. Ensuite nous allons établir une chronologie exhaustive de ces calamités (épidémies, famines, sécheresse etc.) afin de pouvoir traiter enfin leurs impacts sur les populations maghrébines et déceler les disparités dans le temps et dans l'espace[4], tout en relatant les comportements collectifs et individuels face à ces fléaux.

1 Terme emprunté à Brown Peter : (1997), p. 1260.

2 Al-Wazzān Ḥasan, (1983), I/85. & (1830), I/102. [*Toutes les traductions à partir de la langue arabe ont été effectuées par moi-même, sauf exception qui sera signalée au moment opportun*].

3 Cf., Hassen (M.), (2013), pp. 38-32.

4 Aucun travail systématique n'a été effectué sur la longue durée, sauf celui de Rosenberger (B.) & Triki (H.), (1973) & (1974) pour l'époque moderne. Ces deux articles ont été traduits en arabe et publiés par Houzal (A.), (2010).

Actes du troisième colloque international du Laboratoire de Recherche :
«*Occupation du sol, peuplement et modes de vie dans le Maghreb antique et médiéval*». (pp. 285-312).

I- Épidémies, pestes et maladies : l'élite savante face à la peste

Au cours de la saison d'été de l'année 796/1394, une épidémie (*Wabā'*) se répandit en Ifriqiya. À Tunis, le grand juriste mālikite Ibn ᶜArafa refusa de se présenter devant ses étudiants à l'école (madrasa) At-Tawfiq, par crainte d'être contaminé. Il a justifié son attitude par une tradition attribuée au Prophète et qui insiste sur l'obligation de fuir les lieux de l'épidémie comme si on fuyait un lion féroce[5]. Néanmoins son comportement se contredit clairement avec d'autres positions prises par de hautes personnalités considérées et sacralisées parmi les compagnons de Muḥammad, quand ils étaient obligés d'affronter de telles situations.

Le premier récit évoqué par les narrateurs est celui de la peste d'Emmaüs[6]. Muʿāḏ b. Ǧabal qui participa à la bataille de Yarmouk[7] exhortait les soldats arabes à ne pas désespérer dans cette crise. Il ne les engage pas à endurer la maladie comme une épreuve, mais à l'approuver comme un signe de la miséricorde de Dieu, quelque chose de positif qui a été recommandée par le Prophète lui-même. Il prêchait l'auditoire à Ḥimṣ (Ḥoms) en insistant sur le fait que l'épidémie « *est un signe de miséricorde de la part du Seigneur c'est l'invocation de Prophète ; c'est ainsi que les hommes pieux avant vous sont morts. Ô Seigneur, accorde à la famille de Mu'āḏ un sort pareil* ! » L'appel du compagnon du Prophète a été exaucé, tous les membres de sa famille sont morts dans cette épidémie dont son fils aîné ᶜAbd Al-Raḥmān, et Muʿāḏ est le dernier à subir le même sort[8].

Le désaccord dans la compréhension et l'interprétation de l'épidémie pour les Musulmans est soulevé surtout à propos de sa portée : était-elle un châtiment ou bien une récompense ? Quatre traditions prophétiques sont véhiculées à propos du *wabā'* résumées ainsi :

- Ne pas entrer et ne pas quitter les lieux épidémiques. Le fuyard correspond à un lâche qui a déserté la bataille.
- *Al-wabā'* est une souillure (*riǧs*) ou supplice (*'Aḏāb*) que Dieu fait endurer à quelques nations (*'Umam*).
- C'est une miséricorde pour les croyants, elle nécessite patience et foi, celui qui est atteint et meurt par la maladie est considéré comme un martyre.

La négation par le Prophète de la contagion : nulle transmission, ni mauvais présage, ni spectre, ni ṣafar[9]. (*Lā ᶜadwā wa lā ṭira wa lā hāma wa lā ṣafar*)[10].

La majorité des juristes sunnites ont consacré des explications diverses[11] dont nous allons essayer d'entrevoir quelques unes.

Pour l'école mālikite, il paraît que Mālik b. Anas favorisait le fait d'éviter les lieux de l'épidémie. Dans son *Muwaṭṭa'*, et après avoir exposé les événements de la peste d'Emmaüs, il a attribué à ᶜUmar

---

5 Al-Ubbī, VI/33.

6 Peste d'Emmaüs, épidémie qui frappa l'armée arabe pendant la conquête de la Syrie quelques années après la mort de Muḥammad, et cela, selon la tradition, dans la ville de 'Amwās (ou 'Amawās) qui avait porté avant le nom de Nicopolis et qui, depuis le IIIᵉ siècle, était normalement identifiée avec l'Emmaüs de la Bible, un lieu situé à quelque 25 km de Jérusalem. *Cf*, Van Ess Josef, (2000), p. 325.

7 Bataille qui a mis fin à la domination byzantine en Syrie, au cours du mois Ǧumādā II de la XIIIᵉ année de l'Héjire (aout 634) près du lac de Tibériade.

8 Ibn 'Abī Šayba, *Kitāb al-'īmān*, p. 24.

9 C'est le deuxième mois du calendrier lunaire arabe : les Arabes de cette époque redoutaient particulièrement ce mois considéré comme porte-malheur.

10 *Cf.*, Congourdeau (M.-H.) & Melhaoui (M.), (2001), pp. 99-101.

11 Voir la liste de tous ceux qui ont consacré soit des chapitres soit des traités ou bien des ouvrages à propos de la peste dans la littérature arabe classique dans l'introduction du livre d'Ibn Ḥaǧar al-'Asqalānī, *Baḏl al-mācūn*, pp. 29-41, où l'auteur a énuméré 36 ouvrages rédigés entre 281 et 894. (1053/1643).

b. al-Haṭṭāb une prise de position dans laquelle le calife a souligné ses préférences à demeurer dans une agglomération désertique nommée «Rukba»[12], que d'avoir dix maisons au Šām[13].

Cette prise de position du calife, citée par Malek ne peut qu'encourager les Musulmans à fuir la peste, ce qui représente une opinion contraire à la majorité des tendances des autres écoles sunnites.

L'andalou Abū ʿUmar Yūsif Ibn ʿAbd Al-Barr (m.463/1071) a exposé cette tradition dans son opuscule monumental Al-Istiḏkār[14]. Les mêmes événements dont Muʿāḏ b. Ǧabal fut le principal acteur sont attribués cette fois-ci à 'Abū ʿUbayda b. Al-Ǧarrāḥ, l'un des dix compagnons à qui Muḥammad a promis le paradis[15], c'est une autre grande figure de l'expansion des musulmans hors de l'Arabie. D'après les chroniques, il paraît qu''Abū ʿUbayda était en désaccord avec le calife ʿUmar b. al-Haṭṭāb à propos de la poursuite de la conquête de la Syrie. Après avoir consulté ses conseillers, le calife décida de stopper l'invasion, car il y avait une épidémie qui s'est propagée dans la région, alors 'Abū ʿUbayda a condamné la décision du calife en protestant : est ce qu'on fuit le destin prescrit par Allah ? ʿUmar lui a répondu : Oui, on dérobe le destin d'Allah pour aboutir à sa prédilection[16].

Ibn ʿAbd Al-Barr a présenté tous les événements et les positions des premiers musulmans à propos du *wabā'*, pour conclure que la région du Šām (Syrie et Palestine) est une région infectée par plusieurs maladies et épidémies qui portent atteinte à la vie humaine. Il insinuait qu'il vaudrait mieux éviter de s'y installer[17]. Nous constatons une certaine hésitation de l'auteur à prendre position franche. Il a juste essayé de trouver une interprétation qui assimile les traditions équivoques et contradictoires afin de les concilier sans y parvenir.

Le caractère contagieux de la peste est catégoriquement nié par les juristes, ils ne veulent pas l'admettre car ils touchent là à une question d'ordre religieux : l'homme qui tombe malade par suite de contagion échapperait-il à la volonté divine ?[18] Celui qui fuit cette maladie est considéré comme un pécheur qui essaye d'éviter la résolution d'Allah[19]. D'autres juristes tels Al-Bayhaqī Aḥmad b. Al-Ḥusayn (m. 458/1066) et As-Subakī Tāǧ Ad-din (m.771/1370) ont admis la contagion mais elle reste toujours en relation immédiate avec la volonté divine[20].

Malgré la tradition prophétique qui infirme la contagion, nous remarquons que les prises de position vis-à-vis de la peste allaient à l'encontre desHadīṯ/s. L'attitude du calife ʿUmar b. al-Haṭṭāben est témoin. Les interprétations des juristes du Bas Moyen-âge ont pu dépasser l'hésitation de leurs précurseurs pour confirmer le choix de l'éloignement des lieux où la peste s'est produite. Nous avons avec Ibn Ǧuzay' al-Ġarnāṭī al-Mālikī une confirmation authentique pour cette nouvelle orientation ; il corrobore son avis avec celui d'Ibn Rušd et de Mālik b. 'Anas pour prétendre que le fondateur de l'école mālikite n'a pas trouvé de contrariété en ce qui concerne le fait de quitter ou bien d'aborder les lieux pestiférés. La prohibition contenue dans le *hadīṯ* prophétique de ne pas s'approcher de ces lieux ou bien de ne pas les quitter une fois le Musulman dedans lors du déclanchement de la peste,

---

12 Lieu entre at-Ṭāif et La Mecque sur la route de l'Irak, mais d'autres sources la soulignent comme l'une des vallées d'at-Ṭāif.

13 Mālik b. Anas, (2004), vol. V, *Al-kitāb al-ǧāmi'*, Chap., «Māǧā'a fī aṭ-ṭāʿūn», §§ 3328 à 3333, pp. 1316-1320.

14 Ibn 'Abd (Al-) Barr, (1993).

15 D'après la Tradition, ils sont dix, dont les quatre premiers califes et Ṭalḥa, Az-Zubayr, ...

16 Ibn 'Abd (Al-) Barr, (1993), XXVI/69.

17 *Idem.*, pp. 68-79.

18 Sublet (J.), (1971), p. 143.

19 Rosenberger (B.) & Triki (H.), (1974), p. 48.

20 Voir la position d'Al-Bayhaqī et d'as-Subakī dans : 'Asqalānī, (s.d.), p. 289 ; 341 et la réplique d'al-ʿAsqalānī, page 342.

n'est pas une proscription, c'est plutôt un simple conseil à prendre comme discipline souhaitable.

Quant à la contagion, et bien que le juriste ait bien compris que le Prophète l'a infirmé car elle réfute le principe de la prédestination et de la volonté divine, il fait introduire un nouveau *ḥadiṯ* original qui n'existe pas dans Les Grands Recueils de Ḥadiṯ et qui prétend que le Prophète a interdit les visites entre un homme malade et un homme sain[21].

Cette interprétation a été évoquée par Ibn Abī Zayd Al-Qayrawānī d'après Mālik qui a été interrogé sur cette affaire, alors il a proféré qu'il ne voyait pas d'inconvénients dans les déplacements d'un être sain ou bien d'un pestiféré quand il s'agit de s'éloigner du lieu du fléau[22]. Alors qu'on trouve dans al-Miᶜyār d'al-Wanšarīsī, d'après Ibn Abī Zayd Al-Qayrawānī que le fait d'éviter le pestiféré est discrédité dans l'éthique musulmane, car ceci risque d'empêcher la gratification divine et d'abandonner le malade face à son malheur, quand il mourra, il ne trouvera personne pour l'enterrer[23].

Al-Wanšarīsī présente aussi l'avis d'Ibn Qutayba (m.276/889) qui interprétait les recommandations des médecins musulmans à propos de la mise en quarantaine des lépreux, non pas parce qu'ils risquaient de contaminer les autres individus sains comme le prescrivaient les savants, mais pour éviter l'odeur nauséabonde qui régnait dans l'environnement du malade. Les médecins sont des individus dont la Foi est précaire[24]. Al-Wanšarīsī nous présente enfin sa propre interprétation qui confirme la contagion en se basant sur l'attitude du calife ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb. « *Ce qui me paraît juste sans aucun doute : Oui, Dieu a ordonné d'éviter le lépreux comme si tu fuyais les dommages, les périls et toutes sortes de préjudices* »[25]. L'attitude de ces deux éminents personnages (ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb et ʿAmr b. Al-ʿĀṣṣ) apparaît aux exégètes comme bien peu conforme aux enseignements de l'Écriture sacrée[26].

Il a fallu des siècles pour que la mentalité des fuqahā's se transforme ainsi et accepte juste le principe de la contagion, mais nous devons dire que la société maghrébine et musulmane en général a payé trop cher cette mutation avant d'aboutir à cette conclusion qui paraissait évidente pour les médecins et les esprits lucides. Depuis le premier tiers du Ve/XIe siècle, Avicenne décrivait les formes de pestes dans son ouvrage monumental «*Kitāb Al Qānūn fī al-ṭibb*» (Le Livre de la Loi en médecine) et il a prescrit un régime pour la prévention, et des traitements susceptibles d'atténuer les douleurs surtout la purge ou saignée : l'évacuation d'une certaine quantité de sang depuis nuque, etc.[27].

Et bien que la dimension religieuse ne soit jamais absente chez les auteurs musulmans, nous pouvons trouver de sages initiateurs qui on pu exprimer plus d'audace, et qui ont pu confirmer la contamination et ont même pris position catégorique d'éviter la contagion et les lieux pestiférés en présentant des thérapies pour s'en prémunir et enrayer la propagation.

Dès la première moitié du Ve/Xe siècle, Muḥammad b. Aḥmad Tamīmī Al-Maqdisī (m.370/981) a rédigé un ouvrage dont le thème était effectivement les épidémies[28] qu'il a offert au calife Fāṭimide Al-ʿAzīz Ibn Al- Muʿizz. Il insistait sur la contagion et sur l'obligation de s'éloigner

21 Ibn Ğuzay' al-Ġarnāṭī al-Mālikī, *Al-qawānīn al-fiqhyya* ... I/263-262.

22 Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, (1983), p. 243.

23 Al-Wanšarīsī, (1981), XII/352-353 ; 358-360.

24 *Idem.*, XII/354.

25 *Idem.*, p. 356.

26 Sublet (J.), (1971), pp. 146-147.

27 Ibn Sīnā, (1999), I/164-174. (Chap : Fī aṭ-ṭawāʿīn).

28 *Māddat al-baqā fī iṣlāḥ fasād al-hawā wa at-taḥarruzi min ḍarar al-wabā'*, (L'élément de survie pour tempérer la corruption de l'air et la prévention des dommages de la peste).

des malades[29]. Il présente des thérapies en enfumant les domiciles et en ne buvant que de l'eau bouillie dans des ustensiles de cuisine en cuivre, et éviter d'aller aux bains maures[30].

Parmi ces savants, nous pouvons citer six auteurs ; cinq du VIIIe/XIVe siècle : Abū ʿAbdallah Muḥammad al-Laḫmī Aš-Šaqūrī (né en 727/1327 et m. après 776/1375). Il a rédigé un traité sur la peste intitulé : *Taḥqīq an-naba' ʿan ʿamr al-wabā'* (La véritable information au sujet de l'épidémie) qui n'a pas été conservé, mais dont il a rédigé un extrait : *An-Naṣīḥa* (Le conseil judicieux)[31]. Ibn Ḫātima al-ʿAnṣārī (m. 770/1368), Ibn Al-Ḫaṭīb As-Salmānī (m.776/1375), Aḥmad b. Abī Ḥağla (m. 776/1375) et ʿAli b. Haydūr (m. 816/1413). Tous sont des Andalous et sont témoins oculaires de la pandémie causée par la Grande Peste de 749-50/1348-49, peut-être Ibn Haydūr était encore très jeune.

Le dernier savant a vécu au IXe/XVe siècle : Muḥammad al-ʿAnṣārī Al-Raṣṣāʿ (m. 894/1489), le grand qāḍī de Tunis et imam de la grande mosquée Az-Zaytūna, qui a rédigé vingt cinq réponses sur des questions posées par le muftī mālikite de Grenade Muḥammad Al-Mawwāq Al-ʿAbdarī (m. 897/1492)[32], dont sept à propos de la peste.

Aš-Šaqūrī appartient à une famille de médecins[33], il prescrivait des thérapies médicinales depuis son jeune âge et il était le médecin privé du sultan Nasride à Grenade Yūsif Ier (733-755/1332-1354)[34]. Sa thèse principale révèle une présence d'esprit exceptionnelle et hétérodoxe par rapport à tous ceux qui ont abordé le sujet avant lui. Il a affirmé une attitude rationnelle en commençant par définir le rapport entre la foi et la médecine en confirmant qu'il n'existe pas de contradiction entre elles. Le Prophète lui-même a reconnu la valeur de la médecine et a invité à sa pratique, mais ceux qui ignorent la médecine ne doivent pas se mêler eux-mêmes de cela. Après avoir présenté des conseils de prévention, il recommande « d'interdire aux ignorants et aux rétrogrades de nuire aux Musulmans en leur donnant des médicaments sans consulter les médecins, et de pratiquer eux-mêmes la saignée ». Donc les compétences sont bien distinctes entre la science médicale et les thaumaturges qui confondent superstition et religion[35]. Néanmoins, « *L'analyse de l'opuscule de Muḥammad Aš-Šaqūrī sur la grande épidémie du milieu du XIVe siècle ne saurait être faite utilement que dans un travail d'ensemble qui utiliserait les autres écrits arabes occidentaux sur le même sujet : ceux d'Ibn Ḫātima d'Almeria et d'Ibn Abī Ḥagala de Tlemcen, outre celui d'Ibn Al-Ḫaṭīb* »[36].

Ibn Ḫātima a rédigé un traité intitulé : «*Taḥṣīl ġaraḍ al-qāṣid fī tafṣīl al-maraḍ al-wāfid*» (Réponse à la demande de qui désire étudier la maladie venue d'ailleurs)[37] dans lequel il explique les raisons de sa rédaction : « *Certains de mes amis…, m'ont questionné sur la nature réelle de cette peste survenue à Almería en 749 et sur sa définition selon le discours médical, sur ses causes générales et particulières, ce qui fait qu'elle frappe certains sujets et en épargne d'autres parmi leurs proches, ce qui concerne sa propagation, sa prévention, les traitements si l'on est atteint, ce qui nous vient du législateur (Muḥammad)… à ce sujet, le sens du ḥadīṯ qui interdit d'entrer dans le pays où sévit la peste ou d'en sortir en la fuyant, et celui de la parole du Prophète : «Ni propagation, ni superstition», enfin le consensus entre*

29 Katya (S.), (1982), pp. 54-69.

30 *Ibid.*, pp. 56 ; 67-68.

31 Gigandet (S.), (2000), pp. 60-66 & (2005), pp. 53-92. Et Hassen (M.), (2013), pp. 255-264.

32 Voir à propos de l'auteur : Al-Mawwāq, (2002), pp. 25-15. Et voir aussi : Hassen (Md.), (éd.), (2007).

33 Renaud (H.-P.-J.), (1946).

34 Hassen (Md.), (2013), pp. 25-23.

35 Gigandet (S.), (2000), p. 86.

36 Renaud (H.-P.-J.), (1946).

37 Gigandet (S.), (2006), pp. 152-143. Et du même auteur : (2010). Et Hassen (Md.), (2013), pp. 253-125.

«ces deux ḥadīt̠/s»[38]. Ibn H̱ātima était le premier à consentir ouvertement la mise en quarantaine des pestiférés[39]. Il expose un ḥadīt̠ très instructif attribué au Prophète : *«Ne souhaitez pas rencontrer l'ennemi, mais demandez à Dieu de pouvoir rester dans le bien-être. L'ennemi en question est la peste».*

Ibn Abī Ḥağla dans son traité : *Dafᶜ an-niqma fī aṣ-ṣalāt ᶜalā nabiyy ar-raḥma,* (Rejet du malheur dans la prière sur le Prophète de la miséricorde)[40], a repris ce *ḥadīt̠* et il ajoute que le Prophète préférait la voie de la grâce, qui passe par la prévention, à celle de la souffrance par la peste, même si les souffrances ont valeur de martyre pour la victime. Il fait ainsi corroborer explications rationnelles et explications religieuses[41].

Ibn H̱ātima a composé son ouvrage sous la forme de dix questions auxquelles il présente des réponses. Il consacre une part très importante aux facteurs ainsi qu'aux causes de la propagation de l'épidémie. La question d'une conciliation possible entre les connaissances «scientifiques» et les interprétations de la loi religieuse a été aussi soulevée[42]. Il définit la peste en ces termes : «*C'est une fièvre maligne. Elle tient sa cause de la corruption du tempérament du cœur et de l'air de sa propre nature vers la chaleur et l'humidité. Cette fièvre est souvent mortelle, et s'accompagne d'une sensation de lassitude suivie de sueurs excessives et d'angoisse... L'épuisement apparaît le deuxième jour, la fièvre monte et les bubons sont souvent accompagnés de crachements de sang...*»[43]. Ibn H̱ātima était un esprit scientifique, un musulman sincère et scrupuleux qui devait concilier les enseignements de la *Šariᶜa* et de la *Sunna* avec le savoir hippocratique. Les circonstances géographiques, climatologiques et historiques sont des facteurs de ce qu'il appelle la prédisposition : *al-'istiᶜdād,* la réceptivité à la maladie[44].

Les observations d'Ibn H̱ātima et ses cures proposées[45] sont identiques à celles d'Ibn Al-H̱aṭīb qui réfute les causalités astrales et les interprétations des astrologues. Dans son épître *Muqniᶜat as-sā'il ᶜan al-maraḍ al-hā'il* (démonstration pour celui qui questionne sur le mal effroyable)[46], il ne donne aucune foi à cette explication et il confirme la contagion en disant : « *Comment pouvons nous prouver la contagion alors qu'elle est reniée par la Loi (Šarᶜ) ?* ***L'existence de la contagion est établie à travers l'expérience, la déduction, la sensation, l'autopsie et les informations authentiques*** »[47]. Le seul facteur extérieur qu'il accepte est le dérèglement saisonnier qui peut engendrer calamités et famines, parce qu'il contrarie la chaleur et le tempérament de l'homme[48]. La position d'Ibn Al-H̱aṭīb envers les juristes qui ont refusé le principe de la contagion était très sévère, car ils ont causé des torts aux populations[49].

Le traité d'Ibn Haydūr : *Al-Maqāla al-ḥikmiyya fī al-amrāḍ al-wabā'iyya* (Le traité médical sur les maladies épidémiques) exprime une opinion tout à fait originale. Il a certes incriminé la dénutrition et l'humidité de l'air, mais il a introduit la dimension politique, les troubles, la sécheresse, la cherté, les disettes qui, en s'étalant dans le temps, provoquent les épidémies. C'est, dit-

[38] Gigandet (S.), (2010), pp. 15-16.

[39] Hassen (Md.), (2007), p. 43.

[40] Traité sur la peste composé en 1364 au Caire.

[41] Congourdeau (M-H.), & Melhaoui (M.), (2001), pp. 107 ; 120.

[42] Gigandet (S.), (2006), p. 146.

[43] Congourdeau (M.-H.), & Melhaoui (M.), (2001), p. 108.

[44] Gigandet (S.), (2006), p. 145.

[45] Melhaoui (Md.), (2005), pp. 121-132.

[46] Voir l'épître dans Hassen (M.), (2013), pp. 107-119.

[47] Ce qui est souligné en gras est la traduction de Hassen (Md.), *ibid.*, p. 113.

[48] Congourdeau (M.-H.), & Melhaoui (M.), (2001), p. 108.

[49] Hassen (Md.), (2013), p. 72.

il, une science certaine, une loi bien établie. Il met donc en évidence l'enchaînement fatal : guerre, sécheresse, cherté, famine, affaiblissement, contamination, épidémies[50].

Dans son énumération, il donne la priorité aux désordres (*fitna*), ce qui laisse supposer que la cherté, la disette et la maladie qui s'ensuivent sont, dans sa conception, une manifestation de la justice divine, comme un châtiment pour le trouble causé par les hommes à l'ordre du monde, plutôt qu'une conséquence résultant de phénomènes de d'ordre naturel[51], mais ses thérapies retombent dans l'occultisme et l'utilisation des vertus occultes des lettres de l'alphabet, il conseille des procédés énigmatiques, des sortilèges et des talismans[52].

L'audace d'Aš-Šaqūrī, d'Ibn Ḫātima et d'Ibn al-Ḫaṭīb à travers leur approche «rationnelle» et «scientifique» du phénomène épidémique, leur a valu surtout pour les deux derniers, de violentes critiques de la part des milieux religieux[53]. Leurs traités se sont distingués par une minutie «scientifique» quant à la description de la maladie, ainsi que les thérapies proposées et les préventions nécessaires pour éviter la contagion[54].

Cependant, nous avons pu constater qu'à la même époque, il y a d'autres écrits et d'autres auteurs qui ont fustigé les opinions de ces esprits éclairés. L'exemple typique est celui du disciple d'Ibn Ḫaldūn, Ibn Ḥağar Al-ᶜAsqalānī dont on a parlé plus haut, et Al-Surramerry[55] Ğamāl Ad-din Yūsif b. Muḥammad al-Ḥanbalī (m. 776/1375) disciple d'Ibn Taymiyya. Il a rédigé un ouvrage intitulé : *Kitāb fīhi ḏikr al-wabā'wa aṭ-ṭāᶜūn*[56], dans lequel il expose les ḥadtiṯ/s de la tradition prophétique à propos de la peste, les avis des médecins musulmans, les causes de la maladie, les possibilités de la contamination, etc., pour réfuter tout ce qui est susceptible de faire avancer la raison. Il fait retomber la compréhension du fléau aux premières étapes de la polémique. À titre d'exemple, à propos de la contagion, il note clairement ceci : « *Des ignorants qui prétendent appartenir au monde de la science et qui ne le sont pas... que cette maladie est contagieuse ... leurs paroles sont contraires à la réalité, ce ne sont que des paroles d'impertinents, des faussetés qui constituent une transgression, il ne faut pas les écouter ni les croire vu les ḥadtiṯ/s justes...* ». D'après l'auteur, celui qui est décédé de cette maladie est un martyre[57]. Alors qu'en France, les autorités religieuses de la Sorbonne avaient conseillé dès le XIVe/VIIIe siècle, à ceux qui le pouvaient de fuir « *tôt, loin et longtemps* »[58].

Ces appels de «la mort le martyre» ne sont en fait que des appels à «l'euthanasie» préconisés surtout par les Ḥanbalites, alors que pour les Šāfiᶜites, la peste n'est qu'une maladie parmi d'autres, les pestiférés doivent invoquer les prières du *qunūt* pendant la prière du matin afin de détourner la calamité imminente, alors que les Ḥanbalites sont persuadés que ces invocations ne sont que des *Bidaᶜ*/s (innovations blâmables)[59].

Face à la réalité effective, quand le fléau survient, tout le monde, toutes les personnes sans distinction sociale ou politique, tous, ne font que fuir les lieux pestiférés, ainsi que les malades, même si la maladie reste plus présente chez les humbles. Plusieurs exemples sont cités par les chroniqueurs. En 857/1453 le sultan ḥafṣide s'est déplacé aux vergers du Bardo puis à Tozeur, au Sud-ouest de

50 Al-Bayyāḍ ᶜAbd-al-Hādī, (2008), pp. 99-100.

51 Gigandet (S.), (2000), p. 87.

52 Gigandet (S.), (2005), p. 70.

53 *Ibid.*, p. 82.

54 Saᶜdaoui (A.), (1995), p. 120.

55 Originaire de la ville de Sāmurra en Irak, mais il réside à Damas.

56 Éd., Šawkat b. Refqī b. Šawkat, ad-Dār al-Aṯariyya, Amman, 126 ,2005 p.

57 *Kitāb fīhi ḏikr al-wabā'wa aṭ-ṭāᶜūn*, pp. 44-49 et 87.

58 Delumeau (J.), (1978), p. 110.

59 Sublet (J.), (1971), pp. 148-147.

l'Ifriqiya pour être à l'abri de la peste qui a sévi à Tunis[60]. Et c'est le même comportement du sultan mamlouk en Égypte qui a quitté Le Caire en compagnie d'autres de ses princes au cours du mois de Rağab 749 (octobre 1348) pour s'installer à Syracuse au sud du delta du Nil à l'est du fleuve[61].

D'après al-Ḥasan al-Wazzān, la peste ne peut frapper les régions du Sud qui bénéficient d'un climat sec[62].

« *Les réactions observées ne correspondent pas toujours ni tout à fait à ce que l'on pourrait attendre des enseignements de la Sunna. Des gens s'enfuyaient des villes, allant porter la maladie dans les campagnes* »[63]. D'ailleurs seuls les bien-portants et les plus aisés peuvent s'offrir cette fuite. C'est l'opinion d'Al-Raṣṣāᶜ dans l'une de ses réponses[64].

L'attitude prise par *al-ᶜĀmma* et *al-Ḫāṣṣa* est pareille : la fuite. Le bon sens populaire avait raison à l'égard de la contagion contre les savants qui refusaient d'y croire, car il s'est avéré que la médecine médiévale était inefficace et incapable de donner des réponses aux aspirations de la population[65] individuellement ou collectivement. Une personne adulte qui, par chance, a eu la vie sauve, aurait pu affronter ce genre de catastrophes deux ou trois fois au cours de sa vie malheureuse. Le survivant garderait certainement un traumatisme psychique profond jusqu'à la fin de sa vie, et « *en période de peste comme à la guerre, la fin des hommes se déroulait dans des conditions incontestables d'horreur, d'anarchie et d'abandon des coutumes les plus profondément enracinées dans l'inconscient collectif* »[66].

Au Maghreb médiéval, les gens sont tellement démunis qu'ils se contentent de frotter les abcès par la terre d'armenic[67], sans pour autant perdre l'espoir ou la confiance en Dieu. Il n'y avait pas d'autres alternatives que de se résigner ou de fuir le mal. Pour les juristes, la peste reste un avertissement de Dieu, un rappel à l'ordre pour des conduites blâmables et malsaines, et c'est pour cela qu'elle est acceptée comme *Raḥma* (miséricorde) par les croyants, mais considérée comme châtiment pour les infidèles[68].

Ibn Ḫaldūn a bien résumé la situation désastreuse au milieu du VIIIᵉ/XIVᵉ siècle lors de la Grande Peste : « *Telle était la situation au milieu du VIIIᵉ (XIV) siècle, lorsque la terrible peste (ṭāᶜūn) vint attaquer la civilisation (ᶜumrān) en Orient comme en Occident, et ravager les nations en emportant une partie de notre génération. (...) La civilisation décrut avec la population. Les villes et les maisons se vidèrent, les chemins s'effacèrent, les villages se dépeuplèrent, les dynasties et les tribus s'affaiblirent* »[69].

II- Lèpre et autres maladie

Comme partout ailleurs dans le monde méditerranéen, le Maghreb médiéval a connu plusieurs maladies qui étaient assez fréquentes telle la goutte chronique (*al-Naqris*), la pleurésie

---

60 Al-Zerkešī, (1998), p. 315. *Cf.*, Hassen (Md.), (2007), p. 61.
61 Maqrīzī, (1997), IV/78.
62 Wazzān (Al-), (1983), I/85, (1830), I/102.
63 Rosenberger (B.) & Triki (H.), (1974), p. 55.
64 Hassen (Md.), (2007), p. 154.
65 *Ibid.*, p. 43.
66 Delumeau (J.), (1978), p. 115.
67 Al-Wazzān Ḥasan, (1983), I/85, (1983), I/102.
68 Rosenberger (B.), & Triki (H.), (1974), p. 56. et : Sublet (J.), (1971), pp. 145-144.
69 Ibn Ḫaldūn, (1997), pp. 49-48.

(*ḏāt al-Ǧunub*), la gale (*Ǧarab*) etc.[70], mais leurs effets restent limités au niveau familial. Par contre la lèpre (*Ǧuḏām*, ou bien *Dā' al-'asad : maladie du lion*), la syphilis (*al-Zuhrī*) le typhus étaient parmi les maladies contagieuses ou transmissibles qui ont contribué à la désagrégation du corps social. Léon l'Africain parle surtout de la syphilis comme maladie importée par les Juifs expulsés d'Espagne dès l'année 897/1492[71]. Cette maladie qui n'a épargné aucune famille au sud du Maroc et en Mauritanie, est qualifié à Tunis de «maladie des Français» (*Dā' al-Ifranǧ*)[72].

Il est pratiquement impossible de connaître l'ampleur de ces maladies et leurs impacts sur les populations maghrébines au cours de l'époque médiévale. Tout ce que nous pouvons savoir à travers les sources écrites c'est plutôt le comportement officiel de l'appareil gouvernemental ainsi que celui des individus dans les cercles restreints, surtout envers la lèpre.

La lèpre inspirait terreur et horreur à cause de la laideur et de l'abjection de ses symptômes : « *Lésions cutanées hideuses, oreilles et yeux ravagés, faciès léonin ou antonin, mutilations des mains et des pieds réduits à des moignons... La maladie s'installe progressivement au cours d'une période d'invasion de durée variable... apparition de lésions cutanées léprides, lépromes, nodules d'aspect tuberculeux... désordres nerveux : troubles vaso-moteurs qui entraîneront vite des dérèglements trophiques générateurs de gangrène, puis de mutilations* »[73]. « *Elle s'attaque à la peau, qui fonde la relation de l'homme aux autres, et défigure le visage... elle entraîne la perte de la sensibilité, la cécité, et provoque la chute des organes... C'est une destruction du corps et une décomposition charnelle lente*»[74].

Les médecins musulmans connaissaient depuis longtemps les caractéristiques de la lèpre et ils étaient conscients de sa contagiosité. Leur attitude était assez indulgente, « *ils ne recommandèrent pas l'isolement des malades, l'essor de la théologie mu'tazilite et l'humanisme des élites jouèrent fort probablement, contre la discrimination et la ségrégation des lépreux dans l'Orient abbaside*»[75].

Quand Avicenne a classé les différents types de maladies dans son *Canon*, il en vient à décrire *celles qui passent de l'un à l'autre* et mentionne à cette occasion la lèpre, la gale, la variole et les fièvres pestilentielles[76]. Maladie impitoyable dont on redoutait démesurément la contagiosité, la lèpre provoquait la crainte et le réflexe de défense qui se traduit par l'éloignement des personnes infectées afin de les empêcher de contaminer les autres. Elle est le *balā'*, l'affliction ou le mal absolu[77].

Burzulī rapportait que les lépreux étaient interdits de fréquenter les gens, de parvenir aux sources d'eau, de faire leurs ablutions avec les hommes sains ; et s'ils étaient nombreux, il fallait les isoler dans un établissement qui leur était affecté. C'était le cas à Kairouan où le pouvoir public leur a affecté un foyer muni d'un réservoir d'eau (*Māǧil*) dans le faubourg des lépreux[78] hors de l'enceinte de la ville, et on peut imaginer les conditions de vie des malades au sein de ces endroits lugubres et funèbres surtout la nuit. La ville de Kairouan, la capitale de l'État Aġlabide fermait ses portes dès la tombée de la nuit. Elle se précipite dans une amnésie complète, tout mouvement est interdit à cause de l'obscurité, sauf les gardiens qui avaient l'ordre d'appréhender celui qui osait errer ou déambuler

70 Al-Wazzān Ḥasan, (1983), I/84-85, (1830), I/101-102.

71 Le décret d'Isabelle et Ferdinand appelé Le décret de l'Alhambra du 31 mars 1492. Il stipule l'expulsion des juifs en leur accordant un délai de trois mois pour liquider leurs affaires et prendre le chemin de l'exil.

72 Al-Wazzān (Ḥ.), *ibid.*

73 Delaveau (P.), (1974), p. 156.

74 Jalloul (N.), (2009), p. 187.

75 *Idem.*, p. 192.

76 Aurélien (R.), (2011), p. 45.

77 Ibn Manẓūr, (2003), VII/578.

78 Burzulī, (2002), I/221.

dans ses rues[79]. Que dire alors de ceux qui étaient à l'extérieur des enceintes ? « *Voilà donc le monde des lépreux retranchés de la société normale pour être enfermés dans un univers clos, sans autre issue que la mort* »[80].

Les procédés d'exclusion des lépreux que nous avons enregistrés chez les Aġlabites sont identiques aussi trois siècles plus tard avec les Al-Mohades. La situation a empiré vers la fin de leur époque. Ibn Abī Zarʿ, rapportait qu'au VIe/XIIe siècle, les lépreux avaient un quartier réservé en dehors de la porte Al-Ḫūḫa de la ville de Fès vers l'aval de l'oued Fès, pour que les lépreux ne puissent utiliser l'eau qu'à sa sortie de la Médina. Au début du VIIe/XIIIe siècle, les malades ont été chassés de ce lieu. Transférés encore plus loin, et ils ont été obligés de s'abriter dans les gîtes et les grottes des montagnes environnantes[81].

La maladie de la lèpre est admise par les juristes et les ascètes musulmans, comme n'importe quelle autre maladie grave, en tant qu'épreuve divine terrestre qui a pour but d'abroger les péchés de l'être humain auprès d'Allah, les souffrances vécues au cours de la vie à cause de ce genre de maladies peuvent absoudre les transgressions. Abū Bakr al-Mālikī rapportait dans *Riyāḍ An-Noufūs* qu'un certain homme pieux de la ville de Sousse faisait souvent des visites à sa *Dimna* pour consoler les malades en leur promettant pardon et récompense auprès de Dieu. Al-Mālikī puisait dans la tradition prophétique en disant que le Prophète Muḥammad a bien certifié la compensation des lépreux, et si ceux-ci avaient su la portée de cette plénitude divine, ils auraient estimé une reprise de leur vie sur terre pour qu'ils soient mortifiés jusqu'à ce que leur carcasse et leur chair soient mortifiées de nouveau[82].

D'après ces mesures accréditées par les fuqaha/s, il est clair que la société et les représentants du pouvoir considéraient les malades de la lèpre comme des individus dangereux et indésirables. Ils étaient porteurs des horreurs, souvent pour des péchés qu'ils avaient certainement commis ! donc, la maladie et ses douleurs n'étaient que l'expression d'un châtiment terrestre infligé par Dieu aux pécheurs. Les fuqahā/s avaient tendance à associer contagion et morale « *sans chercher à expliquer le détail des mécanismes de la propagation du mal, mais seulement à illustrer sa nocivité individuelle et collective* »[83].

Le fait d'éloigner les lépreux n'est qu'un moyen de prévention des risques d'infection, le malade doit être traité comme tel, stigmatisé et frappé d'ostracisme[84]. En fait, ce n'est qu'une forme «légale» d'exclusion des malades dans de espaces incommodes et insalubres[85] appelé *Dimna*[86] pour attendre la délivrance par la mort.

La *Dimna* est un māristān, ancienne structure hospitalière, surveillée soit par des professionnels représentants de l'État ou bien par des ascètes volontaires[87]. La *Dimna* de Sousse de l'époque Aġlabide est construite à l'exemple de celle de Kairouan en forme de carré, munie d'une seule porte qui s'ouvrait sur une galerie couverte (*Saqīfa*) avec deux petites chambres attribuées aux surveillants... et à l'intérieur de cet établissement on trouve un local consacré aux seuls lépreux,

---

79 Talbi (M.), (1982.b), pp. 148-147.

80 Delaveau (P.), *idem.*, p. 155.

81 Ibn Abī Zarʿ, (1999), p. 49.

82 Al-Mālikī, (1981), II/275-276.

83 Aurélien (R.), (2011), p. 42.

84 Goudsblom (J.), (1987), p. 5.

85 « *Il y avait des mouches qui s'agglutinaient sur les malades sans qu'ils puissent les repousser* », Ibn Nāǧī, (s. d.), II/255.

86 Voir l'exemple de Dimna des villes de Sousse, Sfax et Tunis pendant l'époque Aġlabide dans : Abd Al-Wahab (H.), *Waraqāt*, T. I, 1972, pp. 294-274 et T. II, 1981, pp. 50-46.

87 Ibn Nāǧī, *Maʿālim*, II/251, et Al-Mālikī, 1981, II/139.

c'était une léproserie[88], chacune d'entre elles peut abriter entre quinze et trente lépreux. Aux temps de Ḥafṣides puis des turcs Ḥussaynites, ces mêmes établissements ont été réservés aux aliénés et aux déments[89]. Peut-on croire que la lèpre avait diminué par rapport aux temps du Bas Moyen-Âge ? Y avait-il un certain déclin de la maladie au Maghreb comme c'était le cas en Europe à la même époque ?[90] ou bien c'est la volonté délibérée des autorités qui se sont rétractées ? Il serait hasardeux de présenter des chiffres fiables.

« Le lieu de l'exclusion du malade est la forme terrestre du purgatoire ; la société peut s'en détourner ou du moins, sauf à surveiller que l'on ne s'en échappe pas, n'y plus penser »[91], mais à la rigueur, les bienfaiteurs et les gouverneurs de la communauté peuvent participer de temps à autre à l'entretien des locaux des lépreux et leur porter assistance en nature[92] à l'occasion des fêtes religieuses et surtout au cours du mois saint du Ramadan[93]. Et malgré l'usage vraisemblable de ces locaux qui poussaient à l'isolement des malades contagieux, il paraît qu'ils ont joué un autre rôle implicite pour les opposants taciturnes aux régimes politiques régnants et qui n'hésitaient pas à y avoir recours pour s'y abriter, c'était le cas d'Abū Muḥammad al-Anṣārī (m. 230/845) qui a toujours refusé la rencontre de l'émir aġlabite Ziyādat Allah b. al-Aġlab (201-223/917-837) en faisant de la *Dimna* de Kairouan son domicile[94]. D'autres personnes utilisaient ces établissements pour camoufler leurs fortunes en cas de troubles et de guerres intestines[95].

Nous verrons plus bas, que cette conscience effective de la contamination ainsi que ce genre de procédés et ces mesures draconiennes prises à l'encontre des malades de la lèpre depuis le IIIe/IXe siècle en Ifriqiya, ne seront pas pris en compte et ne seront pas appliquées de la même façon en ce qui concerne les pestiférés ; peut-être l'ampleur et la propagation des fléaux n'ont pas eu les mêmes dimensions, ni les mêmes effets.

Dernière remarque à propos du comportement individuel ou officiel de la part des autorités Aġlabites (IIIe/IXe siècle) envers les lépreux du Maghreb. Quand ces autorités ont exprimé une certaine conscience des aléas de la lèpre et ont essayé malgré tout, d'organiser et d'établir des foyers pour les malades tout en leur apportant un certain «secours» afin de contrôler la propagation du fléau ; les pouvoirs publics ainsi que les communautés chrétiennes au cours du XIVe siècle en Europe occidentale avaient un comportement tout à fait inhumain envers les lépreux. « *C'est la lèpre qui a provoqué, avant la peste, les réactions collectives les plus caractéristiques allant jusqu'au massacre des lépreux. Cette persécution des lépreux est rendue officielle par une ordonnance royale en juin 1321*[96]. (720 H.). *Le roi lui-même croyait à la responsabilité collective des lépreux* »[97]. En analysant cette ordonnance, Duplès-Agier Henri (1825-1891) notait ceci : « *Les lépreux qui d'eux-mêmes se reconnaîtront coupables ou seront jugés tels à la suite d'aveux arrachés par la torture, subiront le supplice du feu ; seront condamnés à la même peine les femmes qui ne seront point enceintes, et les jeunes garçons ainsi que les jeunes filles de plus de quatorze ans; quant aux femmes enceintes, elles resteront emprisonnées jusqu'à leur accouchement, et tant que leurs enfants réclameront les soins maternels. Tous ceux qui n'avoueront pas les maléfices dont ils se voient convaincus seront emprisonnés à perpétuité dans les pays d'où ils sont originaires ; la même mesure s'appliquera aux*

88 Abdelwahab (H.-H.), (1981), II/ 48.

89 *Idem.*, II/50.

90 Chaussinand (R.), (1949), p. 111.

91 Colardelle (M.), (1998), p. 22.

92 Al-Mālikī, (1981), II/144-147.

93 *Ibid.*, I/412.

94 *Idem.* et Ibn Nāǧī, *Ma'ālim al-'imān*, II/115-117.

95 Al-Mālikī, (1981), I/413.

96 Duplès-Agier (H.), (1857), pp. 265-272. *Cf.*, Assmann (J.), (2005), pp. 460-461.

97 Carpentier (E.), (1962), p. 1080.

lépreux qui pourront naître à l'avenir et à ceux qui n'auront point atteint l'âge de quatorze ans... Comme les lépreux se sont rendus coupables du crime de lèse-majesté, et que leur forfait est un attentat contre la chose publique, leurs biens sont et demeurent dans la main du roi jusqu'à ce qu'il en soit autrement disposé ; les biens confisqués seront affectés à l'entretien et à la nourriture des lépreux incarcérés et des frères et sœurs qui sont dans l'usage de vivre du produit de ces biens »[98]. Au cours de l'année 1348 (749), *« des lépreux furent accusés d'avoir répandu la peste noire, l'aspect horrible de leurs lésions passait pour une punition du ciel. On brûlera des juifs à Stuttgart où la peste ne se montra qu'en 1350. En Catalogne des pogroms éclatèrent dès 1348 à Barcelone... on massacra plus de 300 au cri de «mort aux traîtres». À Chypre, durant la peste noire, les chrétiens massacrèrent des esclaves musulmans »*[99].

Cependant, les sources primaires que nous avons consultées n'ont jamais signalé de telles atrocités de la part des Maghrébins envers les malades de la lèpre, et c'est dans cette dimension culturelle, religieuse et morale que les différences s'installent entre les populations des deux rives de la Méditerranée. Un certain égoïsme, une insensibilité, une forme d'individualisme précaire, étaient-ils en train de faire émerger un ethnocentrisme européen pour aboutir à une expression idéologique et politique plus grave : le colonialisme ?

III- Historique des calamités au Maghreb médiéval

Au Moyen-âge, la peste fut, l'un des fléaux épidémiques les plus redoutés. Elle ravageait les populations par vagues énormes et *« n'a commencé à livrer ses secrets historiques que pour la grande épidémie qui a commencé en 134.... Les histoires générales du Haut Moyen-âge ignorent ce grand et long événement ou le mentionnent sans s'y attarder. Ces silences ou demi-silences ne s'expliquent pas seulement par l'ignorance ou la paresse intellectuelle des historiens. Ils sont en partie justifiés par les difficultés d'une information sûre. Les textes sont peu nombreux et vagues »*[100]. Si cette constatation de 1969 a été atténuée pour le monde occidental grâce à plusieurs recherches académiques de valeur[101], néanmoins elle reste valable aujourd'hui pour le monde musulman et surtout pour le Maghreb. Notre effort s'insère dans cette démarche au sein d'un processus global qui essaye de révéler les multiples facettes de cette peur dont la peste reste un élément fondamental.

La terreur de la peste est bien réelle et durable. Elle laisse les hommes sans défense, elle renforce les égoïsmes, pantelant sous la menace de la mort, plonge les hommes dans un profond accablement et fait régénérer une atmosphère de fin des temps[102].

Pour établir l'historique des calamités du Maghreb médiéval, il a fallu glaner à travers les ouvrages de trente et deux auteurs et nous avons pu noter 129 années de fléaux, catastrophes paroxystiques et cataclysmes entre les années 232/847 et 900/1494. (167 années)[103].

---

98 Duplès-Agier (H.), *Idem.*, p. 268.

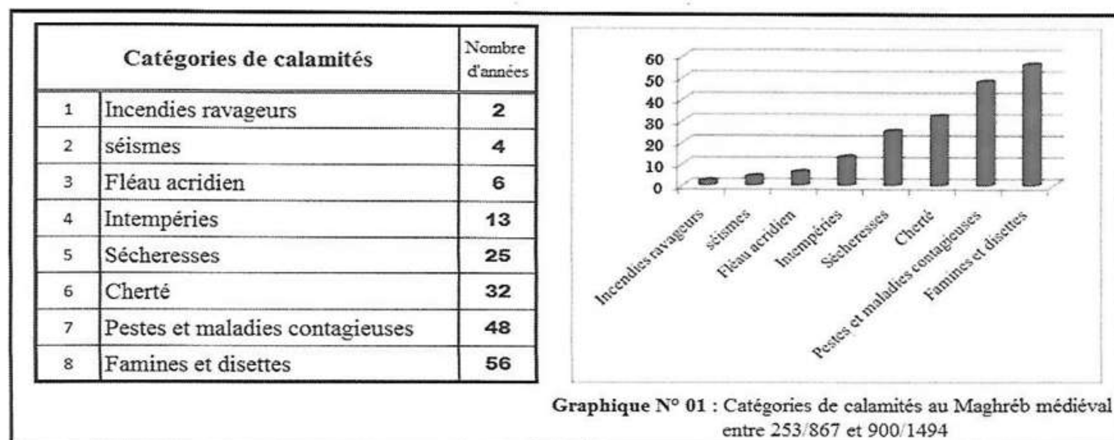
99 Delumeau (J.), (1978), pp. 132-133.

100 Le Goff (J.), Biraben (J.-N.), (1969), p. 1484.

101 Voir notamment : Naphy (W.), Spicer (A.), (2003) ; Biraben (J.-N.), (1976) ; Stoclet (A.-J.), (1999), pp. 691-746 ; Carpentier (E.), (1962).

102 Rosenberger (B.) & Triki (H.), (1974), p. 66.

103 *Cf.*, Letaief M. Al-Adel, (2016), *La peur au Maghreb médiéval*, pp. 215-226.



	Catégories de calamités	Nombre d'années
1	Incendies ravageurs	2
2	séismes	4
3	Fléau acridien	6
4	Intempéries	13
5	Sécheresses	25
6	Cherté	32
7	Pestes et maladies contagieuses	48
8	Famines et disettes	56

Graphique N° 01 : Catégories de calamités au Maghréb médiéval entre 253/867 et 900/1494

Graphique N° : 01.

Les données que nous avons collectées et les calculs établis n'ont pas confirmé l'information de Léon l'Africain (Al-Wazzān Ḥasan) à propos de la périodicité des calamités. Car l'auteur n'a pris en compte que la périodicité des pestes et nous le verrons plus loin. D'après nos chiffres : une calamité survient toutes les cinq années environ.

Nous avons observé ces catastrophes classées en dix catégories : sécheresses, pestes et lèpres, fléau acridien, tempête de sable et vents violents, incendies ravageurs, séismes, inondations, disettes, famines et cherté (*Ġalā'*). Les déductions et les résultats réunis à partir de ces informations multiples et croisées nous permettent d'aborder le fonctionnement des sociétés maghrébines médiévales. Les temps de crises[104] feront ressortir les capacités des sociétés maghrébines à pouvoir dépasser leurs épreuves et à absorber les changements[105], ou à sombrer dans un marasme sans issue.

Toutefois nous devons distinguer entre catastrophes naturelles et calamités provoquées par les troubles politiques ou les mesures économiques et les taxes abusives. Ibn ʿIḏārī rapportait que les catastrophes de l'année 307/920 sont dues aux taxes excessives imposées par les Fāṭimides quand ils ont exigé de nouvelles charges sur les cultivateurs, nommées *Taḍīī'* (de : Ḍayʿa = Ferme) en 305/918[106].

Au cours de cette année 307, trois calamités sont apparues : Cherté, tempête de sable, suivies de la peste. La pénurie des années 316/928 et 324/936 surtout à Kairouan et à Mahdia n'est pas due aux facteurs climatiques, mais plutôt à l'insurrection d'Abū Zayd Maẖlad b. Kīdād et aux troubles qui se sont succédé[107]. La même constatation en ce qui concerne l'année 441/1050 au cours de la quelle Al-Muʿizz b. Bādīs a décidé de changer la monnaie fāṭimide par une monnaie ziride[108]. Les spéculations sur les denrées alimentaires de la part des plus avides en temps de crises ont été souvent signalées par les chroniqueurs. « *Le facteur climatique, qui entraîne une mauvaise récolte, est certes toujours présent à l'origine d'une crise alimentaire, même s'il semble bien n'être parfois guère plus qu'un prétexte à la spéculation. Il a été fort discuté depuis un demi-siècle et même rejeté complètement* »[109].

D'après notre tableau, il est significatif de constater que famines et disettes sont les plus fréquentes au Maghreb au cours de l'époque de notre étude. Néanmoins, il faut déduire que ce

104 À propos de la signification du mot «crise» dans le contexte économique maghrébin, *Cf.*, Sebti (A.), (1990), p. 239.

105 Berlioz (J.), (2006), p. 166.

106 Marrākušī Ibn ʿIḏārī, (1983), I/181.

107 *Ibid.*, I/193 ; 214-215.

108 *Ibid.*, I/279.

109 Bourin (M.) & *alii*, (2011), p. 671.

genre de catastrophe survient soit après une cause naturelle (sécheresse, inondation, etc.,) ou suite aux périodes de troubles politiques et de guerres ; c'est leur conjonction qui va susciter ce cycle tragique et qui va se reproduire tous les six ans environ ; parfois la disette s'étend sur plusieurs années successives (619-637/1222-1240). La famine s'ajoutera à la dénutrition pour anéantir des populations entières, des villages et des bourgs et surtout les ruraux qui sont privés de tout moyen de subsistance alors que les villes arrivent plus au moins à survivre grâce aux provisions emmagasinées au cours des années précédentes. Quand la dénutrition est quotidienne[110], elle exténue les capacités physiques et mentales des individus, alors la famine ne fera qu'anéantir les aptitudes corporelles et mener vers toute sorte d'affection, surtout les maladies endémiques : typhoïde, tuberculose, typhus exanthématique lèpre et peste, qui affecteront le potentiel biologique de toute la société bien profondément.

La famine accentue la dépendance des bédouins envers les zones urbaines, et des déplacements importants des populations bédouines sont remarqués depuis la campagne vers les villes ce qui permet aux commerçants citadins d'exploiter les situations de calamités en leur faveur aux dépends des plus fragiles[111]. Cette dépendance peut atteindre tous les vulnérables qui forment la majorité dans les villes même. À Tunis et au cours de la moitié du VIe/XIIe siècles, les gens mourraient dans les ruelles et dans les marchés parce qu'ils ne trouvaient rien à manger et personne ne se portait à leur secours[112]. Ibn ʿIḏārī, d'après Ibn Ar-Raqīq, nous rapporte qu'au cours de l'année 395/1005 une disette désastreuse a eu lieu en Ifriqiya et n'a épargné personne, le riche comme le pauvre, ce qui a obligé les gens des campagnes à abandonner leurs terres. Les domiciles ont été évacués et on ne trouvait aucune personne pour hériter des biens délaissés. Une peste s'en est suivie et a annihilé un très grand nombre de personnes, les morts parmi les pauvres sont enterrés par centaines dans des fosses communes, et on raconte que le cannibalisme sévit chez les bédouins[113]. Souvent, les chroniqueurs se sont aperçus de cette néfaste trilogie : trouble, cherté et disette, qui peut aboutir à une terrible conjonction : la famine. Ce résultat finit par ravager des populations entières de manière fulgurante. Ibn Abī Zarʿ rapportait que la grande famine des années 458/1066 au Maroc est la conséquence d'une politique criminelle de la part des Maġrāwa et des banī Yefren envers les habitants, ce qui fut la cause d'une grande peur dans le pays. Tout était bouleversé : crises frumentaires, renchérissement des denrées de première nécessité, climat tendu, crainte, iniquité, abus et agressions multiples. La cherté et la famine étaient intimement liées[114].

Les méfaits des «princes» de la politique et de la guerre, l'avidité des négociants spéculateurs qui monopolisent les produits de subsistance, conjugués à l'hostilité de la nature font reculer l'effort humain en vue de la production agricole. C'est le mal absolu. C'est pourquoi, ce genre de calamité n'est pas perçu comme événement inévitable et naturel par l'élite savante, mais comme signe divin, un avertissement contre l'injustice des gouvernants et contre les déviations des mœurs. Ces temps sinistres marquent plus la mémoire des communautés, et une corrélation entre cinq types de péchés et un certain nombre de sanctions a été établie par les chroniqueurs : l'usure provoque les séismes et l'éclipse de la lune, la tyrannie amène la sécheresse, le non respect du pacte des *ahl al-Ḏimma* entraîne la perte du pouvoir, ne pas payer l'aumône légale (Zakāt) fait périr le bétail, et l'adultère est la cause d'une forte mortalité[115].

110 Brunschvig (R.), (1947), II/285-286.

111 Hassen (M.), (1999), p. 627.

112 *Ibid.*, p. 675. D'après *Manāqib Abī Al-Ḥasan Aš-Šāḏulī.*

113 Ibn ʿIḏārī, (1983), I/256. *Cf.*, Talbi (M.), (1977), pp. 60-51.

114 Ibn Abī Zarʿ, (1999), pp. 144-143.

115 Sebti (A.), (1990), p. 240.

Quand les Maghrébins enduraient les épreuves et étaient en train d'affronter une mortalité brutale et massive, les fuqahā'/s n'ont ne cessaient de théoriser à propos de la nature des calamités et s'interrogeaient à partir de quel moment devait-on considérer une catastrophe comme calamité et nécessitait cette qualification. Plusieurs consultations juridiques (fatwā/s) ont été établies pour définir la calamité sans pour autant parvenir à un consensus unanimement acceptable.

Les mālikites considéraient que les catastrophes ne peuvent être que célestes : grêles, cyclones, ouragans, intempéries, feu de foudre, sirocco, vent Chargui venant du sud chargé de sable, criquets, etc., Les Šāfiᶜites sont d'accord pour y inclure les catastrophes terrestres : désastre des armées, rapines et toute tragédie qu'on n'arrive pas à repousser, à condition que ces désastres atteignent les transactions commerciales et selon une quote-part bien déterminée pour les dégâts qui dépasseraient un tiers de la production fruitière.[116] Les vols, les dévastations des armées, et les confiscations des sultans ne sont pas considérées en tant que calamités ni par Abū al-Walīd Al-Bāǧī (m. 474/1082), ni par Ibn Rušd, alors qu'Abū Al-Qāsem b. Miḥrez al-Qayrawāni al-Mālikī (m. 450/1058) fait inclure dans la catégorie des calamités tout ce qu'on ne peut repousser ou prévoir y compris les pillages, les saccages, les razzias et les dégâts des armées ou le brigandage[117]. Ces fuqahā'/s et Muftis qui ont envahi tous les domaines de la vie publique et individuelle, et qui ont accaparé les définitions des lignes de conduite des Maghrébins ne font que grommeler et inviter les Musulmans à subir la faim avec patience et endurance !

D'après leurs fatwas, la faim a plusieurs avantages : clarté et présence de l'esprit, alors que le fait d'être rassasié est cause de naïveté, d'hébétude et de manque de lucidité. Deux porte-malheur conduisent à l'enfer, le sexe et la nourriture, alors que la faim mène à l'humiliation, l'avilissement et le réfringent sont source du bonheur dans l'au-delà[118]. Cependant, nous trouvons parmi les adages populaires que la faim est considérée comme un sacrilège et profanation de la personne humaine (*Al-Ǧūᶜ kufr*). Ce proverbe fut réfuté par le mālikite Al-Sukūniyy b. Ḫalīl (m. 717/1317) qui expliquait la faim comme un événement éphémère qu'il ne fallait pas mettre en équivalence avec la foi en Dieu[119].

Au cours de six siècles (entre 268-900/881-1494), la famine a frappé le Maghreb pendant cinquante neuf années, environ une fois tous les dix ans. Le Ve/XIe et le VIIIe/XIVe siècles étaient les plus désastreux : onze années de famine dont sept années successives entre 452/1061 et 458/1066 ce qui correspond aux incursions des tribus arabes hilaliennes en Afrique du Nord entre 443/1052 l'année de la bataille de Ḥaydarān, et 454/1062 l'année de la mort d'Al-Muᶜizz b Bādīs [120] et vingt cinq (25) années consécutives entre les années 600/1203 et 693/1294.

Et malgré toutes les polémiques à propos du rôle des nomades hilaliens dans la destruction des infrastructures du Maghreb et surtout de l'Ifriqiya[121], nous sommes persuadés que ce rôle n'est pas négligeable ; certes, c'est un élément parmi d'autres dans la décadence de l'espace maghrébin, mais combien est-il fondamental pour les siècles qui vont suivre, car les chroniques sur les famines n'apparaîtront plus qu'après trois décennies (483/1090) puis un demi siècle plus tard (535/1135) dans des régions bien déterminées, pour s'intensifier de nouveau au cours du VIIIe/XIVe siècle.

[116] Burzulī, (2002), III/388. *Cf.*, Mottirat (Al) Adel Mobarak, (2001), pp. 18-8.

[117] Burzulī, (2002), III/392-391.

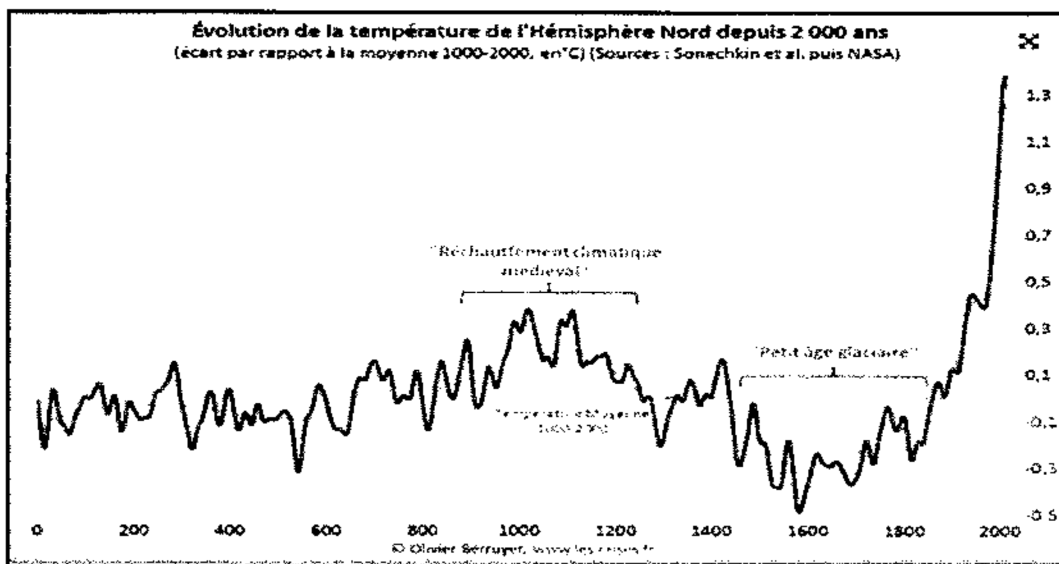
[118] Ibn Abī al-Duniyā, (2000) p. 6. (Introduction de l'éditeur.)

[119] Al-Sukūniyy b. Ḫalīl, (2005), p. 29.

[120] *Cf.*, Idris (H.-R.), (1992), I/241-205.

[121] Voir sur ce sujet : Idris (H.-R.) ; (1968 a.) ; (1968 b.) ; Poncet (J.), (1968) ; (1967) ; (1961) ; Cahen (Cl.), (1968) ; Berque (J.), (1972) ; (1970) ; Talbi (M.), (1982.a) ; Thébert (Y.) & Biget (J.-L.), (1990) ; Laroui (A.), (2009), pp. 263-252 ; Alouani (S.), (2010) ; Allaoua (A.), (2003), pp. 2-26.

La deuxième série des années de disette et de famine (600/1203- 693/1294), ne devrait pas correspondre à un climat défavorable[122], mais surtout aux multiples troubles politiques, aux fléaux acridiens, aux intempéries, aux années de pestes, de cherté et de quelques années de sécheresse. Mais, nous sommes complètement démunis à propos des données climatiques médiévales, et il faut avouer qu'il est très difficile d'établir de telles informations scientifiquement car les éléments et les paramètres font terriblement défaut[123]. Les renseignements restent fragmentaires, subjectifs et glanés à travers des sources littéraires qui ne sont que purement narratives. Mais cette documentation devrait suffire pour établir un certain ordre de grandeur ; ce qui nous permet de déduire quelques informations qui confirment une tendance vers un adoucissement climatique au cours du VIIe/XIIIe siècle, bien que cette période ait enregistré six années de sécheresse au Maghreb, dont quatre années consécutives (687-690/1288-1291). Les études scientifiques ont confirmé cette constatation dans l'hémisphère nord entre 1200 et 1250, ce qui nous amène à penser que les disettes et les famines enregistrées au cours de ce siècle étaient dues aux autres facteurs mentionnés.



Graphique N° : 02

Donc ce sont les troubles d'ordre politiques et les guerres incessantes qui sont à l'origine des catastrophes. Il suffit de lire le livre VI d'Ibn Haldūn consacré à l'histoire du Maghreb médiéval, ainsi que la synthèse d'Abdallah Laroui pour se rendre compte de cette réalité tragique vécue par les populations maghrébines. Juste avant sa mort, le chroniqueur officiel des Almohades, Al-Baydaq a énuméré trente trois séditions dans le Maghreb et douze en Andalousie, d'autres chroniques ont rapporté sept grandes insurrections entre 542/1147 et 610/1213[124].

Les luttes intestines pour le pouvoir, les hostilités sanglantes entre les tribus pour le contrôle des zones de pâturage ainsi que les routes commerciales et celles du pèlerinage, les guerres contre les Chrétiens en Andalousie et sur les côtes du Maghreb ont épuisé les capacités matérielles et humaines de toutes les forces politiques : des Almoravides, des Almohades, des Hafsides, des Mérinides et des Zayyanides. Les chroniques ont enregistré plus de six cents mille (600.000)[125] combattants qui ont

[122] Cf., Al-Bayyāḍ 'Abd-al-Hādī, (2015).

[123] Le Roy Ladurie (E.), (1965) ; (1959).

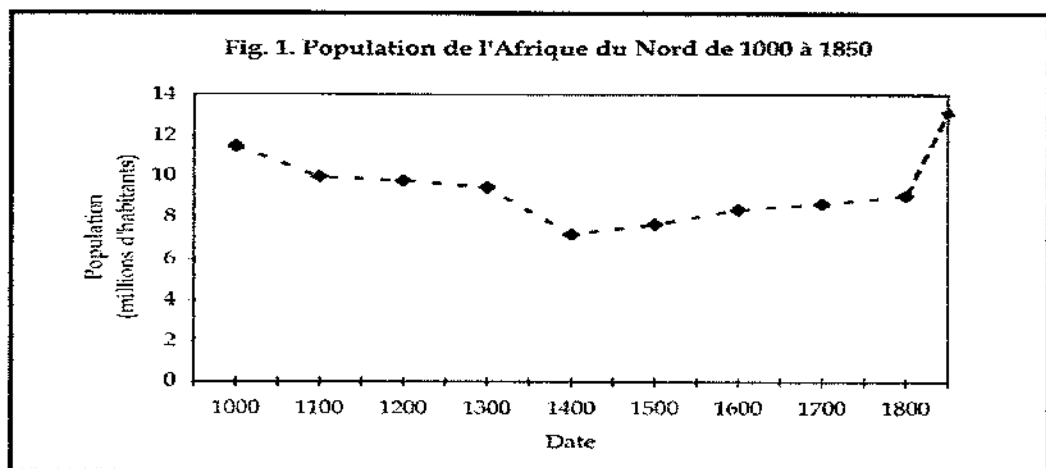
[124] Laroui (A.), (2009), p. 329.

[125] As-Silāwī, (1997), vol. I, T. II, pp. 224-220.

traversé le détroit de Gibraltar lors de la bataille de Las Navas de Tolosa en 609/1212 qui s'est avérée une débâcle définitive pour les maghrébins[126]. La terreur permanente de la soldatesque des régimes dans les villes, bourgs et campagnes a découragé les artisans, les commerçants, les cultivateurs et les agriculteurs dont la majorité a abandonné ses activités. Les taxes abusives et les confiscations outrancières des biens des personnes ont consumé toute alternative et tout investissement éventuel.

Le négoce caravanier entre les villes du nord du Maghreb et les pays du sud du Sahara n'est plus que secondaire suite aux changements qui ont altéré les axes du commerce transsahariens[127]. Et nous devons rappeler que le contexte politique général dans le monde arabo-musulman n'a cessé d'endurer une déchéance totale sur tous les plans : la chute de Bagdad face aux hordes Tatares en 658/1258, la prise du pouvoir par les Mamlouk en Égypte et au Šām l'année d'après, l'intensification des croisades qui ont atteint l'Ifriqiya en 668/1269 avec Louis IX, etc.

Tous ces aspects endogènes et exogènes ont contribué à un effondrement démographique ininterrompu depuis le IVe/Xe siècle jusqu'au la fin du IXe/XVe. « *Dès lors, le gouffre ne fera donc que s'élargir... Et pendant que l'on défrichait en Europe pour nourrir une population qui ne cessait de s'accroître, le Maghreb continuait à se dépeupler et à s'appauvrir*»[128].



Graphique N° : 03

« L'histoire de la population de l'Afrique du Nord pendant le deuxième millénaire ».
Tabutin (D.), Vilquin (É.), Biraben (J.-N.)

Tableau 2 . Propositions d'ordre de grandeur de la population totale de l'Afrique du Nord (Maroc, Algérie, Tunisie, Libye, Égypte) de 1000 à 1850

Date	Population (millions d'hab.)
1000	11,5
1100	10.0
1200	9,8
1300	9,5
1400	7,2
1500	7,7
1600	8,4
1700	8,7
1800	9,1
1850	13,0

Graphique N° : 04

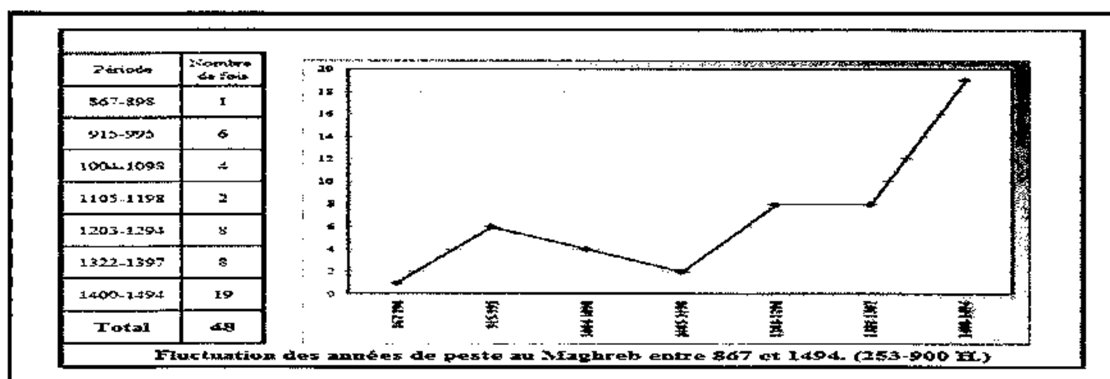
126 Voir les détails de la bataille dans : Aschbach (J.), (1838) : « *Les Arabes disent que d'une armée de six cent mille hommes, cent mille seulement se sauvèrent, perte probablement exagérée* », T. II, p. 61, Col., 2. Et (1958), pp. 354-373.

127 *Cf.*, Bloch (M.), (1933) ; Botte (R.), (2011) ; Dévisse (J.), (1972) et (1990) ; Lewicki (T.), (1962).

128 Talbi (M.), (1977), pp. 57-56.

Le VIII[e]/XIV[e] siècle achèvera l'hécatombe de l'espace maghrébin avec vingt sept années de catastrophes multiples, les années 748/1347-750/1349 forment l'apogée des afflictions, des dévastations et des supplices à cause de la terrible peste noire qui a affligé tout l'espace méditerranéen et européen. Nous avons enregistré cinquante années de peste (*Ṭāʿūn* ou *Wabā'*) durant toute l'époque qui intéresse notre étude, ce qui correspond à la moyenne d'une année de maladie contagieuse tous les quatorze ans. Ce calcul confirme les estimations de Léon l'Africain. Cependant, nous avons l'impression que les chroniqueurs ne distinguaient pas les deux qualificatifs. Le mot *Wabā'* a été utilisé 28 fois mais il a été souvent associé à d'autres indications qui révèlent un très grand nombre de décès, ce qui nous permet de conclure qu'il n'y avait pas pour les chroniqueurs de différence dans l'utilisation des deux locutions, ou bien y avait-il une confusion ? Car ce genre d'épidémie était « *le plus mutilant et le plus meurtrier, puisqu'il aura annulé l'essor démographique, la reproduction des hommes, pendant une longue période… fauchant une partie de la population dépourvue de moyens de lutte et de prévention efficients* »[129].

Bien qu'on ait pu établir un tableau chronologique à partir des sources écrites (25) et d'autres études plus récentes (06) nous n'allons pas interpréter toutes les données de façon analytique, c'est-à-dire en examinant le développement de la maladie dans le temps. Nous allons surtout analyser les tendances selon une certaine périodisation imposée par les conjonctures, ainsi que leurs conséquences sur la population et les réactions de celle-ci face à ce fléau dans une certaine interconnexion de la peste avec les autres calamités afin d'intégrer tous les phénomènes morbides dans leur contexte historique et géographique. L'approche analytique est, certes, à la fois la plus simple et la plus féconde. L'approche synthétique ne peut prétendre à la remplacer, mais seulement à la compléter. Nous croyons qu'il est plus édifiant d'étudier les relations synchroniques des calamités et des pandémies dans leurs contextes afin de déceler l'évolution historique dans son ensemble[130].

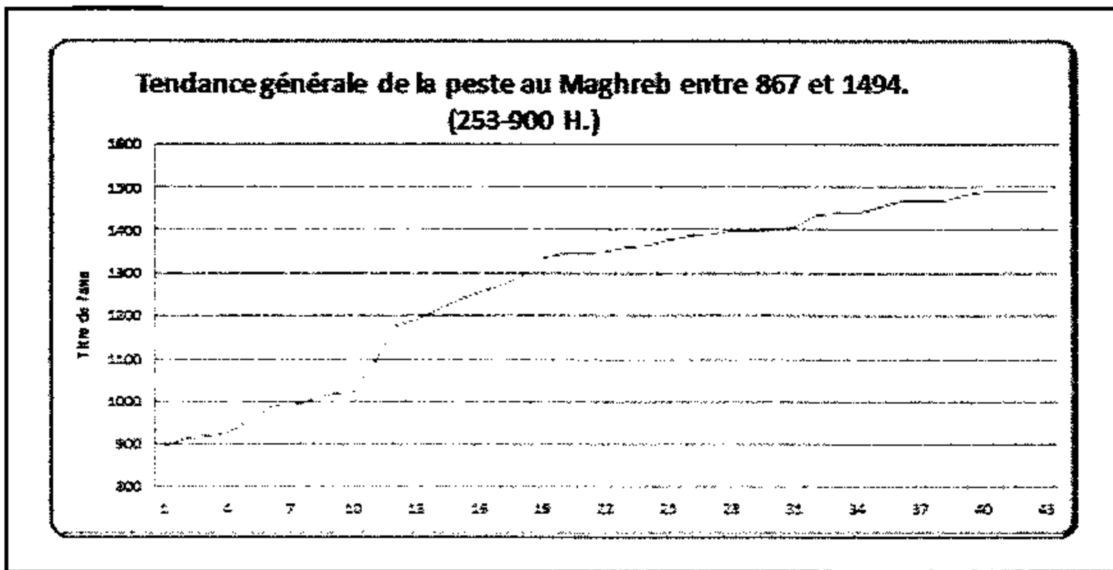


Période	Nombre de fois
867-898	1
915-995	6
1004-1098	4
1105-1198	2
1203-1294	8
1322-1397	8
1400-1494	19
Total	48

Graphique N° : 05.

[129] Khiari (F.), (1992), p. 627.

[130] *Cf.*, Grmek (M.-D.), (1969) ; (1963).



Graphique N° : 06.

Certes, le tableau est loin d'être exhaustif, des lacunes restent à combler mais nous avons tiré toutes les informations disponibles dans les sources primaires tout en ayant entre les mains les divers travaux et recherches effectuées auparavant par les académiciens et les médecins[131]. Néanmoins, nous sommes persuadés que ces dates et leurs références devaient être présentées aux lecteurs et aux chercheurs afin d'être corrigées, infirmées ou confirmées.

D'après le tableau des variations de la peste au cours les siècles, la courbe des fluctuations paraît très significative. Elle enregistre trois phases très nettes : elle est ascendante entre la fin du IIIe/IXe et la fin du IVe/Xe siècles, mais cette constatation ne peut rien expliquer car les données sont trop réduites, les sources étant limitées. La seconde phase qui s'étale sur deux siècles (V^e^-VI^e^s/XIe-XIIe s.) est une période de fléchissement du fléau, néanmoins, la troisième et dernière époque (VIIe-IXe/XIIIe-XV^e^s.) s'est caractérisée par une recrudescence de l'épidémie dont le nombre d'années de peste a plus que quadruplé par rapport à la période précédente, la tendance générale de cette catastrophe reste ascensionnelle dans l'ensemble. (Graph. N° 05.)

Trois observations principales s'imposent à la lecture de ces diagrammes. Tout d'abord la pesanteur cruelle de la peste sur les populations maghrébines par rapport aux autres calamités, et nous imaginons l'horreur endurée par les individus et les communautés tenant compte des mortifications effroyables qui se répètent cycliquement tous les dix, quinze ou vingt années.

Justement, pour nous rendre compte de l'horreur, nous présentons le texte de l'un des chercheurs les plus aptes à décrire les préjudices de cette affliction : « *La peste, qui est une maladie des rongeurs sauvages ou commensaux comme les rats, est transmise à l'homme par inoculation, et c'est la puce du rat qui se charge de cette inoculation. Dans ce cas, après un à cinq jours d'incubation, une petite phlyctène se forme... Deux ou trois jours plus tard, le ganglion... enfle, devient dur et douloureux, c'est le bubon. Avec ce bubon apparaissent des signes généraux : fièvre, douleurs aiguës, et des signes nerveux, parfois du délire, peuvent se montrer. Dans 70% des cas, une septicémie avec atteintes viscérales et une forte fièvre à 40° est suivie de la mort du malade vers le cinquième ou le sixième jour, ... délire ou somnolence s'ajoutent des hémorragies sous-cutanées qui marbrent la peau de taches noires ou violettes, jusqu'à ce que*

[131] *Cf.*, Hassen (Md.), (1999), pp. 618-613. ; Sa'daoui (A.), (1995) et (1993) ; Mazdour (S.), (2009), pp. & 127-137 252-262 ; Maghraoui (M.), (2006), pp. 187-179 ; (Al-) Bayyāḍ 'Abd-al-Hādī, (2008).

survienne le coma puis la mort au bout de deux, rarement trois semaines »[132].

L'horreur n'est pas seulement flagrante au niveau des épreuves et de l'agonie des victimes, mais aussi au niveau du nombre des morts qui atteindra des chiffres démesurés par rapport à celui des populations des villes, des bourgs et même dans les campagnes. Toutes les chroniques s'accordent à présenter des évaluations énormes allant de 30 % à 70 % de décès parmi les autochtones selon les régions[133].

La deuxième remarque concerne l'intensité des pandémies durant les deux derniers siècles : 25 années de peste sur 131 années au total. La question s'impose d'elle-même, à quoi est due cette intensification ? Une autre question s'empare de l'esprit : à quoi est du le ralentissement du mal épidémique au cours du Ve-VIe-XIe/XIIe siècles ?

Enfin, comme phénomène de masse, la peste avait-elle les mêmes conséquences géographiquement ? Les chroniques évoquent parfois des villes (Tunis, Béjaïa, Tlemcen, Fès etc.,) ou bien des régions bien déterminées où la peste sévit ; comment se fait-il que la propagation n'ait pas atteint d'autres régions limitrophes ? Pour le moment, nous ne pouvons pas répondre à ces questions et nous considérons que cette incapacité fait partie des lacunes auxquelles il faudrait donner des réponses adéquates ultérieurement, si les sources et les recherches scientifiques avancent.

Cependant, concernant la question du ralentissement du mal épidémique au cours du Ve-VIe/XIe-XIIe siècles, nous adoptons l'idée analysée par Mirko Dražen Grmek qui consiste à présenter la capacité de la majorité d'une population à acquérir une prémunition et une résistance immunologique qui atténue les réactions cliniques[134]. Ce schéma est plausible dans notre diagramme, car la peste signalée vers la fin du VIIe/XIIIe siècle (693/1294), n'a fait irruption que vers 740/1339, c'est-à-dire environ un demi-siècle plus tard. Une autre réponse séduisante admet une certaine cohabitation entre *« l'hôte et le parasite et qui finit vers une tolérance mutuelle. Il est dans l'intérêt biologique du microbe lui-même de ne pas demeurer trop virulent, car tuer son hôte est souvent une forme de suicide »*[135].

Au cours de la seule année 749/1349, et à travers cinq sources[136] initiales nous avons pu constater le décès de vingt-neuf juristes, et hommes des lettres morts de la peste en Égypte, Syrie et dans le Maghreb, dont six parmi les maîtres directs d'Ibn Ḫaldūn[137], et nous sommes certains que ce nombre ne reflète pas l'exactitude des décès effectifs qui furent assurément beaucoup plus importants, car Ibn Ḥağar Al-ʿAsqalānī rapportait trente et une personnes parmi les savants, juristes et poètes décédées à cause de cette maladie au cours de la même année, et dix neuf émirs, gouverneurs et chefs des armées mamelouks[138].

Depuis le IVe/Xe siècle, les auteurs maghrébins médiévaux ont bien décrit les horreurs de la peste. Une description émouvante, expressive et très significative, qui peut expliquer et résumer son impact sur la population, est rapportée par Ibn ʿIḏārī, d'après Ibn Ar-Raqīq Al-Qayrawānī. Ibn ʿIḏārī notait : *« En 395 (1004-5), sur l'Ifriqiya s'abattit une grande calamité. La misère humaine s'étala au grand jour ; les pauvres périrent, les riches furent ruinés ; les prix montèrent et les vivres disparurent. Les gens des campagnes désertèrent leurs régions. La plupart des demeures se vidèrent, et il ne resta même personne pour en hériter. A Toutes ces calamités vinrent s'ajouter les épidémies (Wabā')*

132 Biraben (J.-N.), (2007), p. 375.

133 Renouard (Y.), (1948), pp. 466-459.

134 Grmek (M.-D.), (1969), p. 1477.

135 *Idem.*, Cette théorie est définie par le microbiologiste américain Theobald Smith (1859-1934).

136 Ibn Šubha, (1987) ; Al-Subakī Tāğ Ad-din, (1964) ; Ibn Rağab Al-Ḥanbalī (2004) ; Ibn Al-ʿImād, (1979) ; Ibn Ḫaldūn, (2001).

137 Ibn Ḫaldūn, (2001), VII/532 ; 515.

138 ʿAsqalānī, (1993).

et la peste (Tā'ūn)[139] *qui emportèrent la majeure partie de la population, riches et pauvres. On ne voyait alors plus guère les gens s'affairer que pour soigner ou visiter un malade ; s'acquitter des derniers devoirs envers un mort ; suivre un cortège funèbre ; ou retourner d'un enterrement.* [À Kairouan] *On rassemblait les cadavres des indigents à Bāb Sālem*[140]*. On creusait pour eux des fosses communes, et dans chaque fosse on enterrait jusqu'à cent cadavres et plus encore. Le nombre des morts dans les rangs de la haute société, parmi les savants, les commerçants, les femmes et les enfants fut si élevé que seul leur créateur -Le très Haut !- pourrait l'évaluer. Les mosquées de Kairouan étaient devenues désertes, les fours et les bains publics furent paralysés. Les gens en étaient arrivés à brûler les portes de leurs maisons et les poutres de leurs toitures. Beaucoup de citadins et de campagnards émigrèrent vers la Sicile, et on arriva, dans ses circonstances, à payer deux dirhams une grenade pour un malade, et trente dirhams pour un poulet. On dit même que, dans les campagnes, les gens s'entre-dévorèrent »*[141].

Cet horizon funèbre et macabre élucidé par Ibn Ar-Raqīq qui l'a certainement vécue lui-même, s'est incontestablement renouvelé à plusieurs reprises. La peste se conjugue souvent aux autres calamités mettant en évidence une réalité apocalyptique et eschatologique inqualifiable ; tel était le cas des années (303-307), (381-385), 407, 630… (915-919), 1016, 1233... Au cours des quelles les conflits armés, les pénuries, les criquets, la cherté et la famine s'accordent pour ravager des populations entières. Ibn Haldūn était bien conscient des causes de cette forte mortalité et il les a bien expliquées en écrivant : « *Quant aux grandes mortalités, elles ont pour causes, la famine ; la fréquence des révoltes … et l''invasion des épidémies...* »[142]. Il reprend quelques vers d'un poète contemporain, de la ville de Tunis qui n'a pas hésité à exprimer ses douleurs en disant : « *La quiétude et le train de vie sont vains. Chaque matin et chaque soir je suis à Tunis pour observer la peur, la faim et la mort à cause des guerres et de la peste…* »[143].

La peste se manifeste sous des formes diverses : excès de fièvre, transpirations, troubles digestifs, douleurs articulaires etc., qui font place à de lésions cutanées, etc. Aucun remède n'était alors possible si ce n'est l'éloignement. « *Le bacille pesteux a une action toxique très intense : il nécrose les cellules, provoque des réactions séro-albumineuses et vaso-dilatatrices généralisées et, de plus… Enfin, des surinfections… forment des abcès importants* »[144].

Le nombre de décès est tellement dramatique qu'il est souvent évoqué par les chroniqueurs de façon journalière, mensuelle, ou ils ont présenté des estimations finales choquantes pour les esprits et la mémoire des individus. Et quand ce genre de drame surgissait il paralysait tous les domaines de la vie quotidienne des gens, mais aussi la vie politique, le gouvernement du pays, le commerce, les activités agricoles par l'abandon des cultures et des terres cultivables… et surtout les croyances des Maghrébins et de son élite savante qui ont cherché des remèdes thaumaturgiques et fantasmagoriques sous forme d'invocations et de louanges vers le Tout Puissant, dévoilant ainsi la mentalité de ces temps dominés par la peur[145].

---

[139] C'est ainsi que les deux expressions ont été utilisées par l'auteur.

[140] Ou bien «Bāb Aslam» à l'Ouest de la ville. *Cf.*, Idris (H.-R.), (1962), II/413.

[141] Ibn 'Iḏārī *(1983)*, I/256-257. La traduction est celle de Talbi (M.), dans (1982.a), pp. 204-205.

[142] Ibn Haldūn, (2001), I/376.

[143] *Idem.*, I/717-718. Le poète en question est Abū Al-Qāsem al-Rūḥī, signalé par Ibn Haldūn.

[144] Le Goff (J.) & Biraben (J.-N.), (1969), pp. 1485-1493.

[145] Hassen (M.), (1999), p. 609.

Conclusion

Malgré les prêches des imams et des fuqaha'/s qui essayaient d'appeler à la résignation et à accepter la «volonté divine», le comportement effectif des nantis était tout à fait contraire : c'était plutôt le «sauve qui peut» au sein même de cette catégorie sociale qui dominait le domaine religieux, politique et économique. Les plus démunis, eux, n'avaient d'autre choix que d'adopter une autre forme de survie : errance, vagabondage, mendicité, et banditisme que juristes et savants musulmans ont qualifié de *Ḥarāba*, le *muḥārib* devenant le cauchemar des citadins et des voyageurs. Des boucs émissaires seront visés et accusés de tous les maux, ce sont les bédouins, les *ʿaʿrāb/s*, frustes ruraux et campagnards, les Chrétiens, les Juifs, les étrangers, les marginaux ; ce sont les Autres, désignés comme «*coupables potentiels sur lesquels peut se détourner l'agressivité collective*»[146].

Bibliographie

Sources Primaires

NB. = Ne pas prendre en considération : «Abū» ; «Ibn» ; «Abi»; «Al-»

Le Coran : Traduction de Jaques Berque, éd., Albin Michel, Paris, 1995.

ʿAsqalānī (Al-) Ibn Ḥağar :

- (s. d.) *Badl al-māʿūn fī faḍl aṭ-ṭāʿūn*, éd., Aḥmad al-Kātib, Dār al-ʿĀṣima, Riyadh.
- (1993) *Al-Durar al-Kāmina fī 'Aʿyān al-mi'a al-tāmina*, Beyrouth.

Barr (Al-) Ibn ʿAbd, (1993), *Al-Istidkār al-ğāmiʿ li madāheb fuqahā' al-'amṣār wa 'ulamā' al-'aqṭār*, éd., Qalʿağī ʿAbd al-Muʿṭi, Dar Qutayba & Dar al-Waʿy, Damas, Beyrouth, Le Caire.

Burzulī, (2002), *Ğāmiʿ Masā'il al-Aḥkām*, éd., Habīb al-Hila, Dār al-ġarb al-islāmī.

Duniyā (Ad-) Ibn Abī, (2000), *Al-Ğūʿ* (La faim.), Dar Ibn Hazm, Beyrouth.

Ğuzay' (Ibn) Al-Ġarnāṭī al-Mālikī, (s.d.) *Al-quwānin al-fiqhyya fī talḫīṣ madheb al-mālikiyya*, éd., Md. B. Sidi Md. Mawlay, (sans lieux d'édition).

Ḫaldūn (Ibn) (A.),

- (1997), *Discours sur l'histoire universelle*, trad. V. Monteil, Arles.
- (2001), *Al-ʿIbar*, éd., Chahata & Zakkar, Dar al-Fikr, Beyrouth.

Ḥanbalī (Al-) Ğamāl Ad-din Yūsif, (2005), *Kitāb fīhi dikr al-wabā'wa aṭ-ṭāʿūn*, Éd., Šawkat b. Refqī b. Šawkat, ad-Dār al-Aṯariyya, Amman & Dār Al-Maḥabba, Damas.

Hassen (Md.), (éd.,) :

- (2007), *Al-ağwiba/s at-tūnisiyya ʿala al-as'ila/s al-ğarāṭiyya*, (Les réponses tunisiennes aux questions grenadines.), Al-Mawwāq (m. 897/1492) & al-Raṣṣāʿ (m. 894/1489), Dār al-Madār al-Islāmī, Beyrouth.
- (2013), *Ṯalāṯ Rasā'el andalusiyya fī aṭ-ṭāʿūn al-ğārif, (Trois épîtres andalous concernant la grande peste)*, Bayt al-Hekma, Carthage, Tunis.

ʿImād (Al-) Ibn, (1979), *Šadarāt al-dahab*, Beyrouth-Damas.

Mālik b. Anas, (2004), *Muwaṭṭa'*, éd., Mustapha Al-'Aʿḍamī, Dubay.

Mālikī (Al-), (1981), *Riyāḍ al-Noufūs fī ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiya w Tūnes*, éd., Bakkouch & Metwi, Dar al-Ġarb al-Islāmī, Beyrouth.

Manẓūr (Ibn), (2003), *Lisān al-ʿArab*, Dar Sāder, Beyrouth.

Maqrīzī, (1997), *As-Sulūk li ma'rifati duwal al-muluk/s*, éd., Abdekader ʿAtaa, Dar al-kutub al-ʿelmiyya, Beyrouth.

Marrākušī (Al-) Ibn ʿIḏārī, (1983), *Al-Bayān al-Muġrib*, éd., G.S. Colin & Lévi-Provençal, Leiden, 1948, Réimp. Ad-dār al-ʿArabiyya li

[146] Delumeau (J.), (1978), p. 131.

al-kitāb, Beyrouth.

Mawwāq (Al-) Al-ʿAbdarī, (2002), *Sunan al-Muhtadīn fī maqāmāt ad-din*, éd., Muhammad b. Sidi Muhammad b. Ḥamminna, Sala.

Nāǧī (Ibn), (s. d.) *Maʿālim al-ʾimān fi maʿrifati ahl al-Qayrawān*, vol. II, éd., Abu Annour & Māḍūr, Al-Maktaba al-ʿAtīqa, Tunis.

Qayrawānī (Al-) Ibn Abī Zayd, (1983), *Al-Ǧāmiʿ fī as-sunan w al-Ādāb wa al-maġāzī wa al-tāri͟h*, éd., Md., bū Lajfān & ʿU͟tmān Baṭṭī͟h, Mu'assat ar-Risāla, Beyrouth et al-Maktaba al-ʿAtiqa, Tunis.

Raǧab (Ibn) Al-Ḥanbalī, (2004), *Ḏayl Ṭabaqāt Al-Ḥanābila*, La Mecque.

Šayba (Ibn ʾAbī), (s.d.) « Kitāb al-ʾīmān », In : *Min Kunūz As-Sunna, Rasāʾel ʾArbaʿa*, éd., Al-Albani, Dar al-Arqam, Koweit.

Sīlāwī (As-), (1997), *Al-ʾIstiqṣā li duwal al-Maġrib al-ʾAqṣā*, éd., Dār al-kitāb, Casablanca.

Sīnā (Ibn), (1999), *Kitāb Al Qānūn fī al-ṭibb* (Le Livre de la Loi en médecine), éd., Ḍannāwī Md. Amin, Dār al-kutub al-ʿElmiyya, Beyrouth.

Subakī (Al-) Tāǧ Ad-din, (1964), *Ṭabaqāt Al-Šāfiʿyya al-Kubrā*, Le Caire.

Šubha (Ibn), (1987), *Ṭabaqāt Al-Šāfiʿyya*, Beyrouth.

Sukūniyy (Al-) b. Ḫalīl, (2005), *Al-Mu͟htār min kitāb laḥn al-ʿāmma wa al-͟hāssa fī al-muʿtaqadāt*, Dar al-Mašāriʿ, Beyrouth.

Ubbī (Al-) Muḥammad b. Ḫalafa, (1910), *Ikmāl Ikmāl al-Maʿlam fī šarḥ ṣaḥīḥ Muslim*, Le Caire.

Wanšarīsī (Al-), (1981), *Al-Miʿyār al-mouʿreb*, Dār Al-Gharb al-Islāmi, Beyrouth.

Wazzān (Al-) Ḥasan,

- (1983), *Waṣfu Ifriqiya*, traduit en arabe par Muhammad Hajji et Muhammad Lakhdhar, Dar al-Ġarb al-Islāmī, Beyrouth.
- (1830), (Léon l'Africain), *De l'Afrique, contenant la description de ce pays*, Traduction de Jean Temporal, Paris.

Zarʿ Ibn Abī, (1999), *Al-ʾAnīs al-muṭrib bi rawḍ al-qurtās*, (La fable mélodieuse du jardin des feuillets), Imprimerie royale, Rabat.

Zerkešī (Al-), (1998), *Tāri͟h al- dawlatayn : al-muwaḥḥidiyya wa al-Ḥafṣiyya*, éd., Yaʿkūbi H., Al-Maktaba al-ʿAtiqa, Tunis.

Sources secondaires

Abd Al-Wahab (H.-H.), (T. I, 1972) & (T. II, 1981), *Waraqāt ʿan al-ḥaḍāra al-ʿarabiyya bi Ifriqiyya at-tunisiyya*, Maktabat al-Manar, Tunis.

Allaoua (A.), (2003), « Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiéval : le cas du Maghreb hammadide (XIe-XIIe siècles) ». In : *The Maghreb Review*, Vol. 28-1, pp. 2-26.

Alouani (S.), (2010), *Tribus et Marabouts, Aʿrāb et Walāya dans l'Intérieur de l'Ifriqiya entre le VIe/XIIe et le XIIe/XVIIIe Siècles*, Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Helsinski.

Aschbach (J.) :

- (1838), *Histoire d'Espagne depuis l'an 1157 jusqu'à la mort de Charles III*, Parent-Despares, Paris.
- (1958), *Tāri͟h al-Andalus fī ʿahd al-Murābiṭīn wa al-Muwaḥḥidīn*, Traduction arabe par : ʿAnan (M.-A.), Mu'assat al-Ḫānǧī, Le Caire.

Assmann (J.), (2005), *Masr al-qadima*, traduit de l'allemand par Houssam Abbas al-Haydari), éd., Al-kamel, Cologne.

Aurélien (R.), (2011), « Contagion morale et transmission des maladies : histoire d'un chiasme (XIIIe-XIXe siècle) ». In : *Tracés*, N° 21, pp. 41-60.

Al-Bayyāḍ ʿAbd-al-Hādī :

- (2008), *Al-Kawāri͟t aṭ-ṭabīʿiyya wa ʾa͟taruha fī sulūk wa ḏihniyyāt al-insān fī al-Maġrib wa al-Analus (VIe-VIIe/XIIe-XIVe siècles)*, Dār aṭ-ṭalīʿa, Beyrouth.
- (2015), *Al-Manā͟h wa al-muǧtamaʿ bi al-Maġrib wa al-Andalus ͟hilāla al-ʿaṣr al-wasīt*, éd., Al-Maǧalla al-ʿarabiyya, Riadh.

Berlioz (J.), (2006), « Les lendemains des catastrophes naturelles au Moyen Âge ». In: *L'homme face aux calamités naturelles dans l'Antiquité et au Moyen Âge*. Actes du XVIIe colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 14 & 15 octobre 2005. Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, pp. 165-181. (Cahiers de la Villa Kérylos, 17).

Berque (J.),

- (1970), « Les hilaliens repentis ou l'Algérie rurale au XVe siècle, d'après un manuscrit jurisprudentiel ». In : *Annales, Économies,*

Sociétés, Civilisations, N° 5, pp. 1325-1353.

- (1972), « Du nouveau sur les Banī Hilāl ». In : *Studia Islamica,* N° XXXVI, pp. 99-111.

Biraben (J.-N.),

- (1976), *Les hommes et la peste en France et dans les pays méditerranéens,* Paris, Mouton.

- (2007), «L'épidémiologie de la peste en question». In : *Démographie et santé,* pp. 375-382.

Bloch (M.), (1933), « Le problème de l'or au moyen âge». In : *Annales d'histoire économique et sociale,* T. 5, N° 19, pp. 1-34.

Botte (R.), (2011), « Les réseaux transsahariens de la traite de l'or et des esclaves au haut Moyen Âge : VIIIe-XIe siècle ». In : *Archives Marocaines,* vol. VII, pp. 27-59.

Bourin (M.) & *alii,* (2011), « Les campagnes de la Méditerranée occidentale autour de 1300 : tensions destructrices, tensions novatrices », In : Annales, *Histoire, Sciences Sociales,* N° 3, pp. 663-704.

Brown (P.), (1997), « Vers la naissance du purgatoire. Amnistie et pénitence dans le christianisme occidental de l'Antiquité tardive au haut Moyen Âge », In : *Annales, Histoire, Sciences Sociales,* N° 6, pp. 1247-1261.

Brunschvig (R.), (1947), *La Berbérie orientale sous les Hafsides des origines à la fin du XVe siècle,* Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve, Paris.

Cahen (Cl.), (1968), « Quelques mots sur les Hilaliens et le nomadisme. », In : *Journal of the Economic and Social History of the Orient,* Vol. 11, N° 1, pp. 130-133.

Carpentier (E.), (1962), « Autour de la peste noire: Famines et épidémies dans l'histoire du XIVe siècle ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations,* N°. 6, pp. 1062-1092.

Chaussinand (R.), (1949), « L'expansion de la lèpre de l'antiquité à nos jours ». In : *Acta Tropica,* vol. VI, N° 2, pp. 105-119.

Colardelle (M.), (1998), « La mémoire des exclus. Réflexions archéologiques et historiques sur la maladie et la mort épidémiques ». In : *Ethnologie française,* T.28, N° 1, pp. 20-26.

Congourdeau (M.-H.) & Melhaoui (M.), (2001), « La perception de la peste en pays chrétien byzantin et musulman ». In : *Revue des études byzantines,* T. 59, pp. 95-124.

Delaveau (P.), (1974), « Lèpre du corps et lèpre de l'âme : recherches thérapeutiques anciennes ». In : *Revue d'histoire de la pharmacie,* N° 222, pp. 155-169.

Delumeau (J.), (1978), *La Peur en Occident, XIVe–XVIIIe siècles : une cité assiégée,* Fayard, Paris.

Dévisse (J.),

- (1972), «Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée. Un essai sur le commerce africain médiéval du XIe au XVIe siècle ». In : *Revue d'histoire Économique et sociale,* I & III, pp. 42-73 et 357-397.

- (1990), « Commerce et routes du trafic en Afrique occidentale », in *Histoire générale de l'Afrique,* T. III, éd., UNESCO, pp. 397-463.

Duplès-Agier (H.), (1857), «Ordonnance de Philippe le Long contre les lépreux (21 juin 1321)». In : *Bibliothèque de l'école des chartes,* T.XVIII, pp. 265-272.

Gigandet (S.),

- (2000), « Trois maqālāt au sujet des épidémies de peste en Andalousie et au Maghreb». In : *Hespéris,* Vol. XXXVIII, pp. 81-88.

- (2005), « Trois maqālāt sur la peste ». In : *Hespéris,* Vol. XL, pp. 53-92.

- (2006), « Abū Ǧaʿfar Aḥmad Ibn Ḫātima et la Grande Peste de 749/1348 dans sa ville Almería». In : *Arabica,* T. 53, pp. 143-152.

- (2010), *La Grande Peste en Espagne musulmane au XIVe siècle,* I.F.P.O., Damas.

Goudsblom (J.), (1987), « Les grandes épidémies et la civilisation des mœurs ». In : *Actes de la recherche en sciences sociales,* Vol. 68, pp. 3-14.

Grmek (M.-D.),

- (1963), « Géographie médicale et histoire des civilisations ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations,* N° 6, pp. 1071-1097.

- (1969), « Préliminaires d'une étude historique des maladies ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations,* N° 6, pp. 1473-1483.

Hassen (M.), (1999), *Al-madina wa al-bādiya fī Ifriqiya fi al-ʿahd al-hafṣī,* éd., Faculté des sciences humaines et sociales, Tunis.

Houzal (A.), (2010), *Al-Maǧāʿāt wa ʾal-ʾawbiʾa fī Maġrib al-qarnayn XVIe et XVIIe,* éd., Dar Al-

Aman, Rabat.
Idris (H.-R.),
- (1962), *La Berbérie orientale sous les Zirides*, Adrien-Maisonneuve, Paris.
- (1968 a.), « L'invasion hilâlienne et ses conséquences ». In : *Cahiers de Civilisation Médiévale*, N° 43, pp. 353-369.
- (1968 b.), « De la réalité de la catastrophe hilâlienne ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, N° 2, pp. 390-396.
- (1992), *Ad-dawla aṣ-Ṣanhāğiyya*, (Texte arabe : traduit par Essahli H., Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, (2 vol).
Jalloul N., (2009), «Lèpre et léproseries en Ifriqiya au Moyen-Âge ». In : *Kairouan et sa Région, nouvelles découvertes, nouvelles approches*, Textes réunis par Ahmed El-Bahi, Université de Kairouan, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Département d'archéologie, Tunis, pp. 187-204.
Katya (S.), (1982), « Al-'Awbi'a fī aṭ-ṭibb al-'arabī ». In : *Mağallat at-turāẖ al-'arabī*, (Damas), N° 7, pp. 54-69.
Khiari (F.), (1992), « Au Maghreb, pestes et famines contre les hommes: un combat inégal ». In : *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1954, T. 39, N° 4, pp. 625-644.
Laroui (A.), (2009), *Muğmil tariẖ al-Maġrib*, Al-Markez aṯaqāfī al-'arabī, Casablanca-Beyrouth.
Le Goff (J.) & Biraben (J.-N.), (1969), « La peste dans de Haut Moyen Âge ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, N° 6, pp. 1484-1510.
Le Roy Ladurie (E.),
- (1959), « Histoire et Climat ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, N° 1, pp. 3-34.
- (1965), « Le climat des XI[e] et XVI[e] siècles : Séries comparées ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, N° 5, pp. 899-922.
Letaief (M. Al-Adel), *La peur au Maghreb médiéval. (II[e]-IX[e]/IX[e]-XV[e] siècles.)* Préface du Pr. Mohammed Taher Mansouri, éd., Universté de Jendouba – L'institut Supérieur des Sciences Humaines de Jendouba - Latrach, Tunis, 2016, 367p.
Lewicki (T.), (1962), « L'État nord-africain de Tāhert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIII[e] et au IX[e] siècle ». In : *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 2, N° 8, pp. 513-535.
Maghraoui (M.), (2006), *Al-Mouwaḥḥidūn wa 'azamāt al-mouğtama'*, Joudhour, Rabat.
Mazdour (S.), (2009), *Al-mağā'āt wa al-'awbi'a fī al-Maġrib al-awsaṭ (588-927/1192-1520)*, étude dactylographiée pour l'obtention du Magistère en histoire médiévale, Université Mentouri, Constantine, Faculté des lettres et des sciences humaines, Alger.
Melhaoui (Md.), (2005), *Peste, contagion et martyre : histoire du fléau en Occident musulman médiéval*, Publisud, Paris.
Mottirat (A.-M.), (2001), *'Aḥkām al-ğawā'eḥ fī al-fiqh al-islāmī*, éd, Al-Toubagi, Le Caire.
Naphy (W.) & Spicer (A.), (2003), *La peste noire, 1345-1730 - Grandes peurs et épidémies*, (traduit de l'anglais par Arlette Sancery), Paris, Autrement.
Poncet (J.),
- (1961), « Aux sources de l'histoire nord africaine: Prospérité et décadence ifrikiyennes ». In : *Les Cahiers de Tunisie*, N° 33-34-35, pp. 221-243.
- (1967), « Le mythe de la «catastrophe» hilalienne ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, N° 5, pp. 1099-1120.
- (1968), « Encore à propos des hilaliens : la «mise au point» de R. Idris ». In : *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, N° 3, pp. 660-662.
Renaud (H.-P.-J.), (1946), « Un médecin du royaume de Grenade : Muḥammad aš-Šaqūrī », In : *Hespéris*, T. XXXIII, pp. 31-64.
Renouard (Y.), (1948), « Conséquences et intérêt démographique de la peste noire de 1348 ». In : *Population*, N° 3, pp. 459-466.
Rosenberger (B.) & Triki (H.), « Famines et épidémies au Maroc aux XVI[e] et XVII[e] siècles », *Hespéris*, (1973 - T. 14), pp. 109-175 & (1974 - T. 15), pp. 5-103.
Sa'dāoui (A.),
- (1993), «Al-mağā'āt wa al-'awbi'a fī tāriẖ al-ġarb al-islāmī al-wasīṭ». In : *La démographie historique en Tunisie et dans le monde arabe*, (ouvrage collectif), Cérès, Tunis, pp. 27-48.
- (1995), « Al-Maġrib al-islāmī fī muwāğahat aṭ-ṭā'ūn.». In : *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes*, (Tunis), vol. 58, N° 175, pp. 119-141.
Sebti (A.), (1990), « Présence des crises dans la chronique dynastique marocaine : entre la

narration et les signes ». In : *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 30, N° 119, pp. 237-250.

Stoclet (A.-J.), (1999), « Entre Esculape et Marie : Paris, la peste et le pouvoir aux premiers temps du Moyen Age ». In : *Revue Historique*, T. 301, pp. 691-746.

Sublet (J.), (1971), « La peste prise aux rêts de la jurisprudence : le traité d'Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī sur la peste ». In : *Studia Islamica*, N° 33, pp. 141-149.

Talbi (M.),

- (1977), « Effondrement Démographique au Maghreb du XIe au XVe Siècle ». In : *Les Cahiers de Tunisie*, Tome XXV, N° 97/98, pp. 51-60.
- (1982 a), «Droit et économie en Ifrīqiya au IIIe/IXe siècle ». In : *Études d'histoire Ifriqiyenne et de civilisation musulmanes médiévales*, Université de Tunis, pp. 185-229.
- (1982 b), « Al-Bi'a al-latī 'anš'at Saḥnūn ʿālim al-Qayrawān». In : *Idem.*, pp. 91-164.

Thébert (Y.) & Biget (J.-L.), (1990), « L'Afrique après la disparition de la cité classique : cohérence et ruptures dans l'histoire maghrébine ». In : *L'Afrique dans l'Occident romain (Ier siècle av. J.-C.-IVe siècle ap. J.-C.)*, Actes du colloque de Rome, 1987, École Française de Rome, pp. 575-602.

Van Ess Josef, (2000), « La peste d'Emmaüs. Théologie et «histoire du salut» aux prémices de l'Islam ». In : *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, N° 1, pp. 325-337.

Transcription Arabe : Latin.

Système : *Arabica.*

Lettre	Trans-cri-ption	Notes	Lettre	Trans-cri-ption	Notes
ء	ʾ	préférable au '	ع	ʿ (en exposant)	préférable au ʿ que l'on peut confondre avec le ' de la hamza
ا	ā ou '	Ā			
ب	b	B	غ	ġ	Ġ
ت	t	T	ف	f	F
ث	ṯ	Ṯ	ق	q	Q
ج	ǧ	Ǧ	ك	k	K
ح	ḥ	Ḥ	ل	l	L
خ	ẖ	H̱	م	m	M
د	d	D	ن	n	N
ذ	ḏ	Ḏ	ه	h	H
ر	r	R	ة	t (ou rien)	Le ة est représenté par un t à l'état d'annexion exclusivement.
ز	z	Z	و	w	W
س	s	S	ي	y	Y
ش	š	Š	Les voyelles brèves : fatḥa, kasra et ḍamma sont translittérées **a, i, u**. La **šadda** est rendue par un doublement de la lettre, sauf dans le cas du lām de l'article dont la transcription tient compte de l'assimilation éventuelle à la lettre qui le suit, exemples : "al-qamar" et "aš-šams".		
ص	ṣ	Ṣ			
ض	ḍ	Ḍ			
ط	ṭ	Ṭ	Un alif marquant le son [a:] est translittéré ā		
ظ	ẓ	Ẓ	Les voyelles longues [i] et [u] sont transcrites ī et ū / Ī et Ū		